





مجلة الدراسات العقدية



مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السّنة (17) - العدد (34) - محرّم (1446هـ) - يوليو (2024م)







مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ مُتَخَصِّصَةٌ

السَّنة (١٧) - العدد (٣٤) - محرَّم (١٤٤٦هـ) - يوليو (٢٠٢٤م)



النسخة الورقيَّة :

رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

١٦٥٨ - ٥١٦ X

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :

٧٦١٧ - ١٤٣٠

النسخة الإلكترونيَّة :

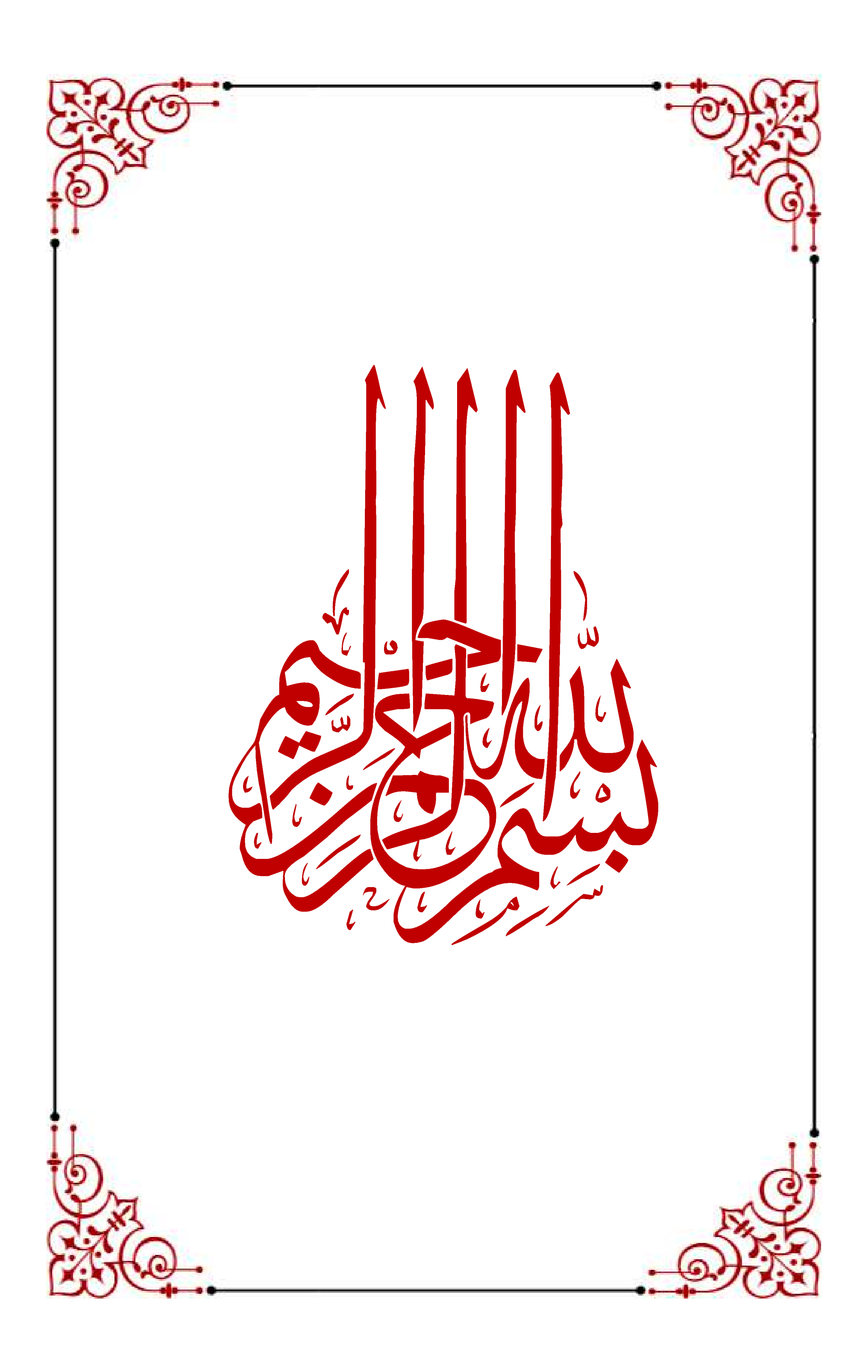
رقم التسلسل الدولي للدوريَّات (ردمد)

١٦٥٨ - ٨٤٠١

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :

٢٠٨٤ - ١٤٤١




بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

تكون المراسلات باسم مدير التحرير

جوّال: ‎+٩٦٦٥٥٢٥٣٤٢٨٢

هاتف: ‎+٩٦٦٩٢٠٠٢٢٠٤٢

تحويلة: ٧٥٠٠١

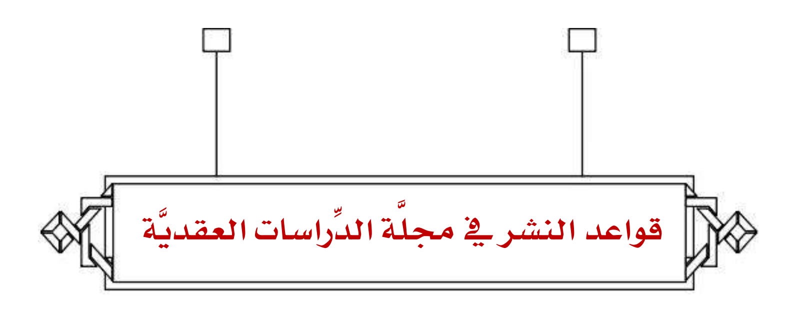
البريد الإلكتروني: aqeedaamm@gmail.com

تعريف المجلّة

مجلَّة الدِّراسات العقديَّة: مجلَّةٌ علميَّةٌ محكَّمةٌ، تصدر عن الجمعيَّة العلميَّة السعوديَّة لعلوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النبويَّة، تختص بنشر البحوث والدِّراسات العلميَّة والمخطوطات المحقَّقة المتخصِّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب الفكريَّة، يتولَّى تحريرها هيئةٌ علميَّةٌ مختصَّةٌ مكوَّنةٌ مِن عددٍ مِن أساتذةٍ جامعيين، تُجيز نشر البحث بموافقة اثنين مِن المختصِّين، صدر أوَّل عددٍ مِن المجلَّة في محرَّم ١٤٣٠هـ، وتصدر دوريًّا بواقع عددين سنويًّا.




مجلة الدراسات العقدية



تلتزم المجلَّة في نشر المواد العلميَّة بالقواعد الآتية:

١- أن لا تكون منشورةً ولا مقدَّمةً للنشر في جهةٍ أخرىٰ.

٢- أن تكون أصيلةً مِن حيث الجِدَّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

٣- أن تكون في مجال تخصص الجمعيَّة.

٤- أن لا تكون أجزاءً مِن بحوثٍ قد تم نشرها للباحث، ولا أجزاءً مِن رسالته العلميَّة في (الدكتوراه) أو (الماجستير).

٥- أن تراعىٰ فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيَّته.

٦- أن تكون مطبوعةً علىٰ قرص حاسب آلي.

٧- أن لا يزيد عدد صفحاتها عن (١٠٠) صفحةٍ للإصدار الواحد، ولا يقلَّ عن (١٠) صفحاتٍ، ولهيئة تحرير المجلَّة الاستثناء عند الضرورة.

٨- أن تُصدَّر بنبذةٍ مختصرةٍ لا تزيد عن نصف صفحةٍ للتعريف بها.

٩- أن يرافقها نبذةٌ مختصرةٌ عن صاحبها تُبيِّن عمله وعنوانه وأهم أعماله العلميَّة.

١٠- أن يُقدِّم صاحبها خمس نُسخٍ منها.

١١- تُقدَّم المادة العلميَّة مطبوعةً وفق المواصفات الفنيَّة الآتية:

أ- البرنامج: الوورد xp أو ما يماثله.

ب- نوع الحرف: Lotus Linotype.

ج- نوع حرف الآيات القرآنيَّة على النحو الآتي: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [سورة المائدة:٣].

د- مقاس الصفحة الكلي : ١٢ سم × ٢٠ سم = (إعداد الصفحة: ٥ أعلى، ٤,٧٥ أسفل، ٤,٥ أيمن وأيسر).

هـ- حرف المتن: ١٦ غير مسود.

و- حرف الحواشي السُّفليَّة: ١٢ غير مسود.

ز- رأس الصفحة: ١٢ أسود.

ح- العنوان الرئيسي: ١٨ أسود.

ط- العنوان الجانبي: ١٦ أسود.

١٢- أن يُقدَّم البحث في صورته النهائيَّة في ثلاث نُسخٍ، منها نسختان قرصان مستقلَّان، ونسخة على ورقٍ.

١٣- لا تلتزم المجلَّة بإعادة البحوث إلى أصحابها، نُشرت أم لم تُنشر.

١٤- يُعطى الباحث ثلاث نُسخٍ مِن العدد المنشور فيه بحثه + ١٥ مستلَّةً منه.



المواد المنشورة في المجلَّة تُعبِّر عن آراء أصحابها



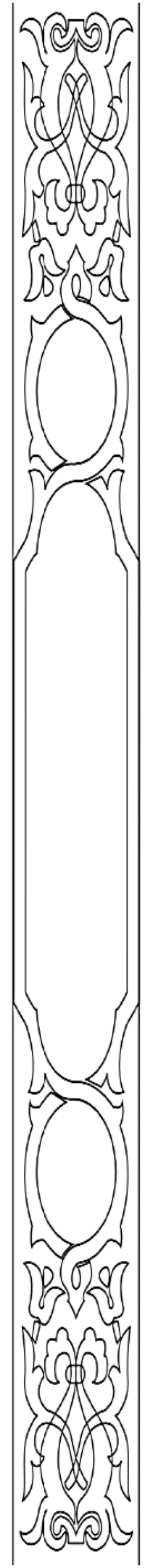

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة



الموضوع:	الصفحة


١٤٢٣هـ
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences





منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»

The Methodology of Imam Isma'il Al-Sabuni in His Book: «The Creed of the Salaf and the People of Hadith»

إعداد:

د / خلود بنت فؤاد بن جميل كتوعة

أكاديمية سعوديَّة، أستاذ مساعد بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة بجامعة طيبة

Prepared by:

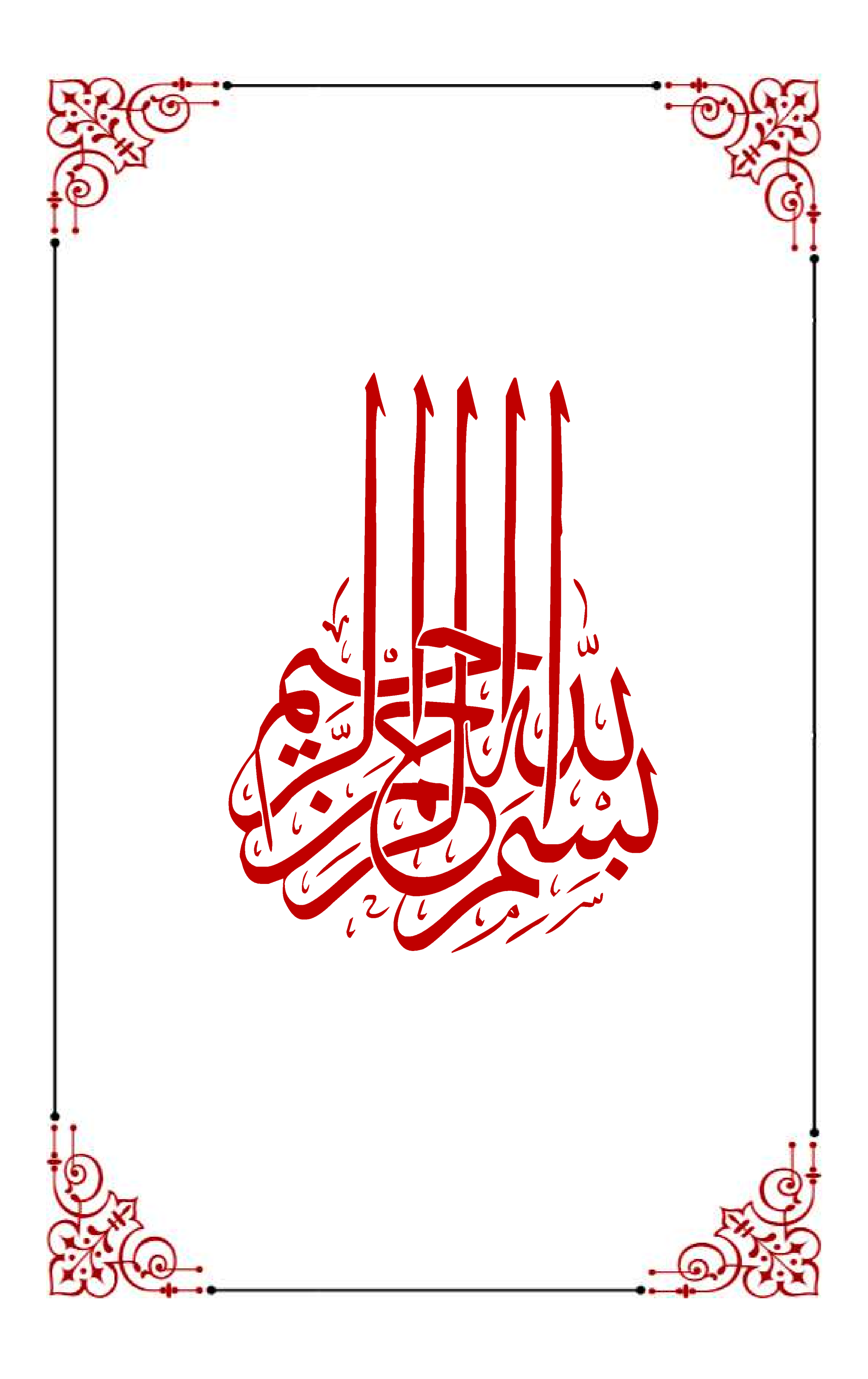
Dr. Khulud bint Fu'ad bin Jamil Kattouah

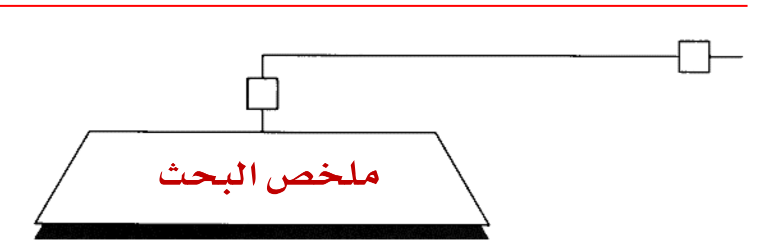
Saudi academic, Assistant Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Arts and Humanities, Taibah University

Email: kkattouah@taibahu.edu.sa

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
17/5/2023 CE	٢٧/١٠/١٤٤٤هـ		16/3/2023 CE	٢٤/٨/١٤٤٤هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	7/7/2024 CE	١/١/١٤٤٦هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-001			




بسم الله الرحمن الرحيم

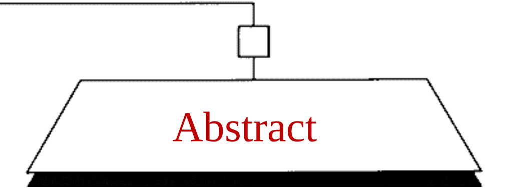


الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: لمَّا كان الدفاع عن الدِّين، والرد على المخالفين من أهم المهمات، وأوجب الواجبات على الأئمَّة الأعلام، رأيتُ من المناسب أن أتحدَّث عن الدور الذي قام به علماء أهل السُّنَّة والجماعة في الدفاع عن الدِّين، وأن أخصَّ منهم بالذكر: شيخ الإسلام الإمام، أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي كانت له جهود مباركة في بيان وتوضيح عقيدة السَّلف الصافية من شوائب البدع؛ وذلك من خلال دراسة منهجه في كتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث».

وقد جاء هذا البحث بعد المقدِّمة في مبحثين وخاتمة.

والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أسأل أن يجعل هذه العمل صالحًا، ولوجهه خالصًا، وألَّا يجعل لأحدٍ فيه شيئًا، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

الكلمات المفتاحيَّة: (منهج – الصابوني – كتابه – عقيدة السَّلف).

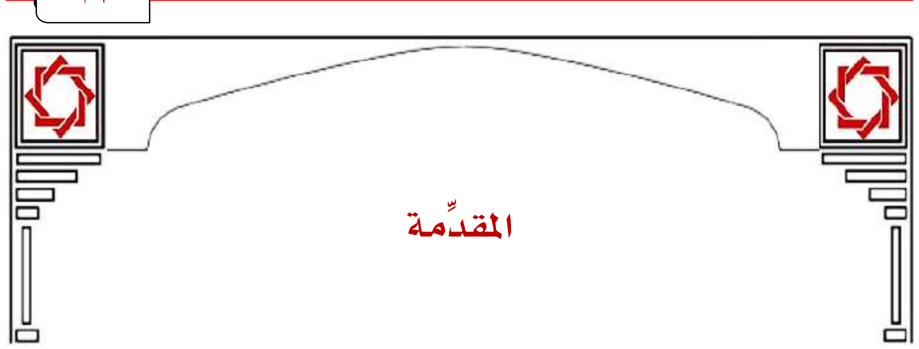


blessing be upon our trustworthy Prophet, his family, and all his companions. Defense of the religion and refutation of dissenters are among the most important duties required of the eminent scholars. In this context, I found it appropriate to discuss the role played by the scholars of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah in defending the faith, with a particular focus on Sheikh al-Islam Imam Abu Uthman Ismail bin Abdul-Rahman al-Sabuni, who made significant contributions to clarifying and elucidating the pure creed of the Salaf free from the impurities of innovations, through an analysis of his methodology in his book "Creed of the Salaf and Companions of Hadith".

This research is structured into two main sections following the introduction, and concludes with a closing section .

I pray to Allah Almighty that He makes this work righteous, solely for His sake, and that He allows for no part of it to be for anyone else, for He is its Protector and is capable of it.

Keywords: (Methodology - Al-Sabuni - His book - Creed of the Salaf).



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

فإنَّ الله ﷻ بمنه وفضله نزل الذكر على عبده وتكفل بحفظه، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [سورة الحجر:٩]، وكان من مظاهر حفظ الدِّين وأسبابه، أن قيَّض الله ﷻ لهذه الأُمَّة علماء ناصحين مجاهدين، بذلوا أنفسهم وجندوا أقلامهم دفاعًا عن دين الله، وحفظًا للشريعة من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

ولما كان الدفاع عن الدِّين والرد على المخالفين من أهم المهمات، وأوجب الواجبات على الأئمَّة الأعلام، رأيتُ من المناسب أن أتحدَّث عن الدَّور الذي قام به علماء أهل السُّنَّة والجماعة في الدفاع عن الدِّين، وأن أخص منهم بالذكر: شيخ الإسلام الإمام، أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني رحمه الله، الذي كانت له جهود مباركة في بيان وتوضيح عقيدة السَّلف الصافية من شوائب البدع؛ وذلك من خلال دراسة منهجه في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، فجزاه الله عنا وعن الإسلام

والمسلمين خير الجزاء.

۞ أهميَّة الموضوع، وأسباب اختياره:

تتبين أهمية هذا الموضوع من جوانب عديدة، وهي من أسباب اختياره، فمنها:

١- أنَّ الإمام إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحد أعلام أهل السُّنَّة والجماعة، والذي أثنى عليه كثير من العلماء، ووصفوه بنصر السُّنَّة وقمع البدعة.

٢- أنَّ كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث» يعد من أوائل الكتب المصنفة في العقيدة السلفية، كما أنه يمثل مصدرًا مهما لكل مَن أراد الكتابة في عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة.

٣- أهمية الوقوف على منهجه في سياق مسائل العقيدة، وبقية العلوم الشرعية.

۞ الدِّراسات السابقة:

لم أجد - من خلال اطلاعي وبحثي في الموضوع - مَن تفرد بتناول منهج الإمام إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث» بالدراسة مع الحاجة الماسة لمثلها، لكني وقفتُ على ما له صلة بموضوعي، وهو كالآتي:

١- كتاب: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق: د/ ناصر بن عبد الرحمن الجديع.

وكانت دراسة المحقق لمنهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه مجملة في

ثلاث نقاط أساسية، وهي على الترتيب عنده: الاختصار، وعدم التصريح بذكر لفظ: «فصل»، واستعمال السجع في بعض المواضع.

٢- بحث: «المصطلحات العقدية في كتاب: (عقيدة السلف وأهل الحديث)»، للباحثة: صيتة بنت حسين العجمي.

وكانت دراسة الباحثة تدور حول استخدام المصطلح العقدي عند الإمام إسماعيل الصابوني مقارنة بأقوال الآخرين، وقد أشارت إلى منهجه في كتابه في نقطتين، هما: الاختصار والوضوح، والميل إلى السجع غير المتكلف.

فهذه الدراسة إذًا والتي قبلها دراسات مختصرة، بخلاف دراستي التي تكملها بزيادات وتفصيلات.

٣- رسالة: «منهج أبي عثمان إسماعيل الصابوني في تقرير العقيدة والدفاع عنها»، للباحثة: ليلى بنت موسى الخالدي.

وكانت دراسة الباحثة عامة لجميع مؤلفات الإمام إسماعيل الصابوني المطبوعة والمخطوطة، وليست خاصة بكتاب: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، مما يظهر سعة بحثها وشموله لقضايا منهجية متعددة، بينما يتركز بحثي على تناول أحد هذه القضايا المنهجية بدقة وتركيز أكثر، كما أنَّ حدود دراستها شاملة لأبواب العقيدة ومرتبة على أصول الإيمان الستة، وهو ما يختلف عن هذه الدراسة المتخصصة والتي تنحصر في تحديد الملامح الأساسية للمنهج الذي سار عليه الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»، مع التمثيل على ذلك ببعض الأبواب

العقدية.

فأردتُ أن أُسهم - ولو بقليل جهدي - في بيان ذلك؛ لذا عقدتُ النية، واستعنتُ بالله ﷻ في كتابة هذا البحث، والخطة التي رسمتها، وسرتُ عليها في إعداد هذا البحث مكونة من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وتفصيلها فيما يأتي:

المقدِّمة.

المبحث الأوَّل: التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني وكتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث».

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث».

المبحث الثاني: منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث».

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: الجانب المنهجي المتعلق بصناعة التأليف.

المطلب الثاني: منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق مسائل العقيدة.

المطلب الثالث: منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق بقية العلوم الشرعيَّة.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها في البحث.

الفهارس.

وقد اتبعتُ في إعداد هذا البحث المنهج التحليلي، ويتضح منهج عملي الذي سلكته في إعداد هذا البحث في النقاط الآتية:

١- عزوتُ الآيات القرآنية إلى أماكنها، بذكر اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة في المتن، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٢- خرَّجتُ الأحاديث النبوية؛ فإذا كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بالعزو إليهما، وإذا كانت في غيرهما عزوتُ إلى من خرجها مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجة الحديث ما أمكن ذلك.

٣- ترجمتُ لبعض الأعلام الواردة أسماؤهم في نص البحث دون توسع أو إطالة.

٤- عرَّفتُ ببعض الفرق من الكتب المؤلفة في ذلك.

٥- عرَّفتُ ببعض الأماكن من الكتب المؤلفة في ذلك مع ضبطها بالشكل.

والله ﷻ أسأل أن يسلك بنا مسالك العلماء العاملين، وأن يثبتنا على دينه القويم، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.





المبحث الأوَّل:

التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني وكتابه:

«عقيدة السلَف وأصحاب الحديث»

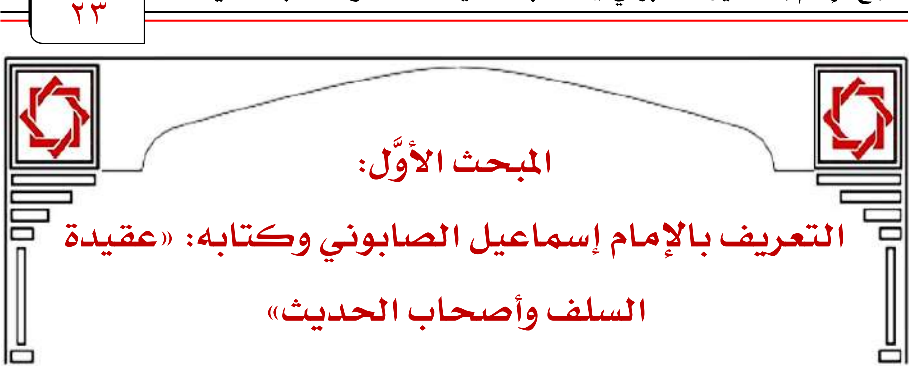
وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني

المطلب الثاني: التعريف بكتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»





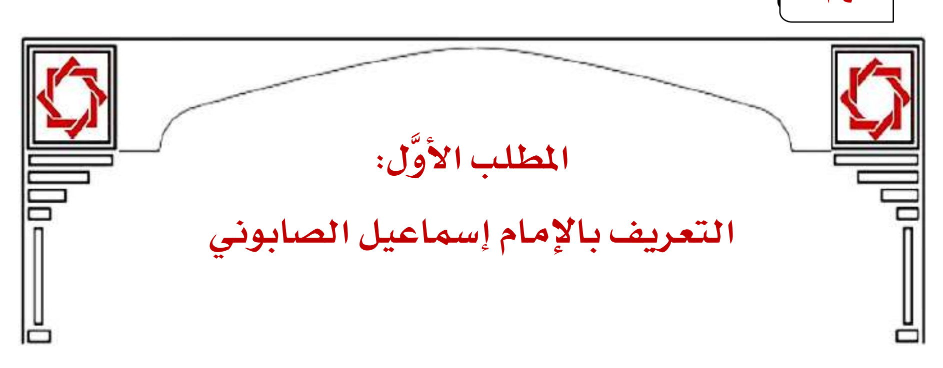


المبحث الأوَّل:

التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني وكتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»

قبل أن نبدأ الحديث عن منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، من المناسب أن نتعرَّف على سيرته الشخصية والعلمية بإيجاز، وأن نشير إلى ملامح كتابه العامة.





المطلب الأوَّل:
التعريف بالإمام إسماعيل الصابوني

الإمام إسماعيل الصابوني من الأئمَّة المشاهير، وأحد أعلام الأُمَّة الإسلامية الذين كان لهم الفضل بعد الله ﷻ في حماية جناب التوحيد، وفيما يأتي إشارات عابرة من ترجمته(١).

المسألة الأولى: اسمه، ونسبه.

هو أبو عثمان، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عامر بن عابد الصابوني النيسابوري، المفسِّر المحدِّث الفقيه،

---

(١) انظر: تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر (٩/٣-١٧)، ومعجم الأدباء، لياقوت الحموي (٢/٢٩٧-٢٩٨)، واللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري (٢/٢٢٨-٢٢٩)، والمنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، للصيرفيني (ص١٣٨-١٤٠)، وبغية الطلب، لابن أبي جرادة (٤/١٦٧٢-١٦٩٣)، والوافي بالوفيات، للصفدي (٩/٨٦)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١٨/٤٠-٤٤)، والعبر في خبر مَن غبر، للذهبي (٣/٢٢١)، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٤/٢٧١-٢٩٢)، والبداية والنهاية، لابن كثير (١٢/٧٦)، وطبقات المفسرين، للسيوطي (ص٣٦-٣٧)، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (١/٢٢٣-٢٢٤)، والنجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (٥/٦٢)، وطبقات المفسرين، للداودي (١/١١٧-١١٨)، وكشف الظنون، لحاجي خليفة (١/٥٦).

الأستاذ المتفنن، الخطيب الواعظ، المشهور الاسم، والمعروف بشيخ الإسلام[(١)].

وأمَّا لفظ: «الصابوني» بفتح الصاد المهملة، وضم الباء الموحدة، وسكون الواو، وفي آخرها نون؛ فهذه نسبة إلى عمل (الصابون)، ولعل بعض أجداده المنتسب إليهم عمل الصابون فعرفوا به[(٢)].

ولد في بوشنج[(٣)] في النصف من جمادىٰ الآخرة، سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة من الهجرة[(٤)].

المسألة الثانية: حياته، وفضائله.

كان أبوه عبد الرحمن من كبار الواعظين بنيسابور[(٥)]، ففتك به لأجل

(١) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٧)، والمنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٤٠)، والعبر في خبر من غبر (٣/٢٢١)، وطبقات الشافعية الكبرىٰ (٤/٢٧١، ٢٧٣)، والبداية والنهاية (١٢/٧٦)، وطبقات المفسرين، للسيوطي (ص٣٦)، وطبقات الشافعية (١/٢٢٣)، وشذرات الذهب، لابن العماد (٣/٢٨٢).

(٢) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (٢/٢٢٨).

(٣) بفتح الشين، وسكون النون والجيم، بليدة نزهة خصيبة في واد مشجر من نواحي هراة، بينهما عشرة فراسخ. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (١/٥٠٨)، ومراصد الاطلاع، للقطيعي (١/٢٣٠).

(٤) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٨)، وبغية الطلب (٤/١٦٨٣)، والوافي بالوفيات (٩/٨٦).

(٥) مدينة إيرانية عظيمة، وهي عاصمة خراسان قديمًا، فتحها الخليفة عثمان بن عفان ﷺ، وتعد من أعظم مراكز الحضارة الإسلامية، ومعدن الفضلاء، ومنبع العلماء، وقد عرفت بمدرستها النظامية، كما تشتهر بزراعتها وصناعتها المتطورة. انظر: معجم البلدان (٥/٣٣١-٣٣٣)، =

التعصب والمذهب وقتل، ولإسماعيل تسع سنين، فأقعد بمجلس الوعظ مقام أبيه، وحضر أئمَّة الوقت مجالسه، وأخذ الإمام أبو الطيب، سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي(١) في تربيته وتهيئة أسبابه، وترتيب حشمته ونوبه، وكان يحضر مجالسه ويثني عليه، وكذلك أبو إسحاق الإسفراييني(٢)، وسائر الأئمَّة كانوا يحضرون مجلس تذكيره ويتعجبون من كمال ذكائه وعقله، وحسن إيراده الكلام عربية وفارسية، وحفظه الأحاديث، حتى كبر وبلغ مبلغ الرجال، وقام مقام أسلافه في جميع ما كان إليهم من النوب، ولم يزل يرتفع شأنه حتى صار إلى ما صار إليه من الحشمة التامة والجاه العريض، وهو في جميع أوقاته مشتغل بكثرة العبادات ووظائف الطاعات، بالغ في العفاف والسداد وصيانة النفس، معروف بحسن الصلاة، وطول القنوت، واستشعار

=

وموسوعة المدن العربية والإسلامية، ليحيى شامي (ص٢٨٦-٢٨٨).

(١) سهل بن محمد بن سليمان بن محمد الصعلوكي النيسابوري، أبو الطيب، أحد أئمَّة الشافعية ومفتي نيسابور، تفقه على أبيه، وكان في مجلسه أكثر من خمسمائة محبرة، وقد جمع رئاسة الدِّين والدنيا، وأخذ عنه فقهاء نيسابور، توفي سنة (٤٠٤هـ). انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٢/٤٣٥-٤٣٦)، وطبقات الشافعية (١/١٨١-١٨٢).

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، أبو إسحاق، أحد أئمَّة الأشاعرة، جمع أشتات العلوم كلامًا وأصولًا وفروعًا، واتفقت الأئمَّة على جمعه شرائط الإمامة، من تصانيفه: "جامع الخلي في أصول الدِّين والرد على الملحدين"، توفي يوم عاشوراء سنة (٤١٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٣٥٣-٣٥٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٥٦، ٢٥٨).

الهيبة حتى كان يضرب به المثل في ذلك(١).

كما أنَّ الإمام إسماعيل الصابوني كان يحفظ من كل فن لا يقعد به شيء، فقد كان يحفظ القرآن وتفسيره من كتب كثيرة حتى أضحى مؤلفًا في التفسير، كما كان من حفَّاظ الحديث، وكان أكثر أهل العصر من المشايخ سماعًا وحفظًا ونشرًا لمسموعاته، وتصنيفًا وجمعًا وتحريضًا على السماع وإقامة لمجالس الحديث(٢).

وكان كذلك محترمًا للحديث ولثبت الكتب، ويدل على هذا قوله: «ما رويتُ خبرًا ولا أثرًا في المجلس إلَّا وعندي إسناده، وما دخلُت بيت الكتب قط إلَّا على طهارة، وما رويتُ الحديث، ولا عقدتُ المجلس، ولا قعدتُ للتدريس قط إلَّا على الطهارة»(٣).

ومن فضائله أيضًا نظم الشعر على ما يليق بالعلماء، من غير مبالغة في تعمق يلحقه بالمنهي، ومن أقواله الشعرية:

إذا لم أصب أموالكم ونوالكم ... ولم آمل المعروف منكم ولا البرا

(١) انظر: بغية الطلب (٤/١٦٨٠)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٧٤)، وطبقات الشافعية (١/٢٢٣-٢٢٤)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٣).

(٢) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٨)، والمنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص١٣٨)، والوافي بالوفيات (٩/٨٦)، والنجوم الزاهرة (٥/٦٢)، وطبقات المفسرين للداودي (١/١١٧)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٢).

(٣) انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص١٣٩)، وبغية الطلب (٤/١٦٨١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٧٥).

وكنـــتم عبيـــدًا للـــذي أنا عبـــده   فمن أجل ماذا أتعب البدن الحرا(١)

المسألة الثالثة: عصره.

بالنظر إلى السَّنة التي ولد فيها الشيخ وهي سنة (٣٧٣هـ)، والسَّنة التي توفي فيها وهي سنة (٤٤٩هـ) كما سيأتي، نلاحظ بأنه قد عاش في عصر الخلافة العباسية، وقد انتشرت في عصره العديد من الطوائف والفرق المخالفة لمذهب أهل السُّنَّة والجماعة، فقد ظهر رأس الأشعرية(٢) أبو إسحاق الإسفراييني، ورأس المعتزلة(٣) القاضي عبد الجبار(٤)، ورأس

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٥)، والبداية والنهاية (١٢/ ٧٦).

(٢) أصحاب أبي الحسن الأشعري المنتسب إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري ﷺ، وقد اتفق الأشاعرة مع أهل السُّنة والجماعة في مسائل، واختلفوا معهم في مسائل أخرى، ومن أهم مسائل الخلاف: الاقتصار على إثبات سبع صفات ذاتية، ونفي القدرة الحادثة في الفعل، والحسن والقبح الذاتيين، والقول بالتكليف بما لا يطاق. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (١/٩٦-٩٨)، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي (ص١٣).

(٣) أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ومَن سلك سبيلهم؛ وقد سموا بذلك لاعتزالهم مجلس التابعي الحسن البصري عندما قال: «اعتزلنا واصل»، وهم على فرق شتى كلهم متفقون على خمسة أصول، تعرف بأصول المعتزلة الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي (٩٣-٩٨)، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٤/١٩٢-١٩٨).

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل القاضي الهمداني، أبو الحسن، قاضي الري وأعمالها، وكان شافعي المذهب وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم، مات في ذي القعدة سنة (٤١٥هـ). انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٢٨/٣٧٦)، =

الرافضة(١) الشيخ المفيد(٢)، ورأس الصوفية أبو عبد الرحمن السلمي(٣)، ورأس الزنادقة الحاكم بأمر الله(٤)(٥).

ولا شك أنَّ انتشار تلك الطوائف والفرق بقيادة زعمائها أثَّر بشكل كبير على أفكار الناس في ذلك العصر.

المسألة الرَّابعة: شيوخه.

للإمام إسماعيل الصابوني مشايخ كثر، أخذ عنهم في أماكن متفرقة،

=

وطبقات الشافعية (١/١٨٣-١٨٤).

(١) فرقة من الشيعة، سموا بذلك؛ لرفضهم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في عهد زيد بن علي، وأجمعت الرافضة على الإمامة، والعصمة، والرجعة، وقالوا: بتفضيل علي رضي الله عنه على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأنه الإمام بعد رسول الله ﷺ. انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي (ص١٨-٣٥)، والتبصير في الدِّين، للإسفراييني (ص٢٧-٤٤).

(٢) محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم المعروف بالشيخ المفيد، كان رأس الرافضة، صنف لهم كتبًا في الضلالات والطعن في السَّلف، توفي سنة (٤١٣هـ). انظر: الوافي بالوفيات (١/١٠٨)، وشذرات الذهب (٥/٧٢).

(٣) محمد بن الحسين بن موسى السلمي، أبو عبد الرحمن، كان شيخ الصوفية وعالمهم بخراسان، صنف لهم سننًا وتفسيرًا وتاريخًا وغير ذلك، مات في شعبان سنة (٤١٢هـ). انظر: طبقات المفسرين، للسيوطي (ص٩٧-٩٨)، ولسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (٧/٩٢).

(٤) الحاكم بأمر الله، منصور بن عبد العزيز نزار بن المعز العبيدي، أبو علي، كان شيطانًا مريدًا، خبيث النفس متلون الاعتقاد، سفاكًا للدماء، مات مقتولًا سنة (٤١١هـ). انظر: العبر في خبر من غبر (٢/٢١٩-٢٢٠)، وشذرات الذهب (٣/١٩٢-١٩٣).

(٥) انظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي (١/٤١٦-٤١٧).

فمن مشايخه الذين سمع منهم في مسقط رأسه:

١- أبو بكر، أحمد بن إبراهيم بن محمد بن سهل بن إسحاق الهروي القراب الشهيد[١].

٢- أبو سعيد، محمد بن الحسين بن موسى بن محمويه بن فور بن عبد الله السمسار النيسابوري الفوري، كان من الصالحين، سمع أبا بكر بن خزيمة، وأبا قريش بن جمعة القهستاني وغيرهما، ومات في شهر رمضان سنة (٣٨٠هـ)، وله ثمانون سنة[٢].

٣- أبو بكر، أحمد بن الحسين بن مهران، الأستاذ الأصبهاني، ثم النيسابوري، المقرئ الصالح، مصنف كتاب: «الغاية»، مات في شوال سنة (٣٨١هـ)، وله ست وثمانون سنة[٣].

٤- أبو الحسن، الماسرجسي محمد بن علي بن سهل النيسابوري، شيخ الشافعية، كان أعرف الأصحاب بالمذهب وترتيبه، مات سنة (٣٨٤هـ)[٤].

٥- أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا الشيباني الخراساني الجوزقي، مفيد الجماعة وصاحب: «الصحيح المخرج على كتاب مسلم»،

(١) انظر: تاريخ الإسلام (٢٧/٣٤٩).
(٢) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (٢/٤٤٥).
(٣) انظر: معرفة القراء الكبار، للذهبي (١/٣٤٧، ٣٤٩).
(٤) انظر: العبر في خبر من غبر (٣/٢٨).

مات في شوال سنة (٣٨٨هـ)، وله اثنتان وثمانون سنة[١].

كما سمع بالشام والحجاز، وسمع بالجبال وغيرها من البلاد[٢].

المسألة الخامسة: تلاميذه.

سمع من الإمام إسماعيل الصابوني علماء لا يحصون كثرة، من نيسابور إلى بلاد الهند والجبال والعراق[٣]، فقد روى عنه من أهل دمشق:

١- أبو الحسن، علي بن الخضر السلمي الشيخ الصالح المعروف بالصوفي، صنف كتبًا كثيرة، توفي في جمادى الآخرة سنة (٤٥٥هـ).

٢- أبو الحسن، علي بن محمد بن شجاع الربعي[٤].

٣- أبو القاسم بن أبي العلاء المصيصي علي بن محمد بن علي بن أحمد، كان فقيهًا فرضيًّا، روى الحديث عن جماعة بمصر والشام والعراق، واستوطن دمشق ومات بها[٥].

وروى عنه من غيرهم:

١- أبو الحسن، علي بن عبد الله بن أحمد بن أبي الطيب

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٤٩٣-٤٩٤).

(٢) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٨)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/٢٢٨)، والمنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص١٣٨-١٣٩)، والوافي بالوفيات (٩/٨٦)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٣-٢٨٤)، وطبقات المفسرين، للسيوطي (ص٣٦).

(٣) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (٢/٢٢٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٤).

(٤) انظر: تاريخ مدينة دمشق (٤١/٤٦٣).

(٥) انظر: شذرات الذهب (٣/٣٨١).

النيسابوري، كان رأسًا في تفسير القرآن، له: «التفسير الكبير» في ثلاثين مجلدة، و«الأوسط» في إحدى عشرة مجلدة، و«الصغير» في ثلاث مجلدات، وكان ذا ورع وعبادة، مات في شوال سنة (٤٥٨هـ)(١).

٢- أبو علي، الحسين بن أحمد بن عبد الواحد الصوري(٢).

٣- أبو علي، نصر الله بن أحمد بن عثمان الخشنامي النيسابوري(٣).

وجماعة كثر(٤).

المسألة السَّادسة: عقيدته، ومذهبه.

الإمام إسماعيل الصابوني سلفي المعتقد على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، ومن الدلائل على ذلك:

١- ما صرح به بنفسه في مقدمة كتابه - الذي بين أيدينا - من أنه سيجمع فصولًا في أصول الدِّين على معتقد الذين مضوا من أئمَّة علماء المسلمين والسلف الصالحين(٥)، وفي آخر هذا الكتاب ذكر المصنف جملة من أئمَّة أهل الحديث والسُّنَّة المقتدى بهم، والذين يعتقدون ما أثبته في كتابه، ثم قال: «وأنا - بفضل الله ﷻ - متبع لآثارهم، مستضيء بأنوارهم،

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام (٣٠/٥٠٤-٥٠٥).

(٢) انظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/١١٧).

(٣) انظر: المعين في طبقات المحدثين، للذهبي (١/١٤٦).

(٤) انظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/١١٧).

(٥) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لإسماعيل الصابوني، تحقيق: د. ناصر الجديع (ص١٥٩).

ناصح إخواني وأصحابي أن لا يزيغوا عن منارهم، ولا يتبعوا غير أقوالهم ...»(١).

٢- مضمون كتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»، فقد أوضح فيه المصنف عن معتقده الموافق لعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ولعل هذا من أهم الدلائل وأقواها.

٣- ما ورد أيضًا في «وصيته الطويلة» التي صرح فيها جليًّا عن معتقده الموافق لمسلك السَّلف الصالح، وسبيل أئمَّة الدِّين(٢).

٤- تلقيب أهل السُّنَّة والجماعة له في بلاده بـ: «شيخ الإسلام»، فلا يعنون عند إطلاقهم هذه اللفظة غيره(٣).

٥- ما وصفه به أصحاب التراجم عندما أثنوا عليه بقولهم: «إنه سيف السُّنَّة، ودامغ أهل البدعة»(٤).

ومن خلال الدلائل السابقة يظهر لنا كذب وافتراء الأشاعرة المعاصرين في نسبة الإمام الصابوني إليهم، حيث أدخلوا في الأشاعرة كثيرًا ممن عرفوا بمنهج السَّلف واشتهروا به، محاولين الاستكثار من الأتباع ممن لهم قدم صدق في الأُمَّة، ويستدلون على ذلك بأدلة واهية من غير تمحيص ولا

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٣١٦).
(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٥- ٢٩٢).
(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٢٧١).
(٤) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٨)، والوافي بالوفيات (٩/٨٦)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٧٣)، وطبقات الشافعية (١/٢٢٤)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٣).

تحقيق، بل استنادًا على الظنون والأوهام والحكايات ونحو ذلك، مما يتعارض مع التحقيق العلمي والتثبت الشرعي الذي أمرنا الله ﷻ به.

ومن المعلوم بل من البدهي أنَّ من أهم المصادر التي يمكن عن طريقها معرفة منهج عالم معين أو معتقده، هو ما سطره في كتبه وما نقل عنه منصوصًا، فإذا كان للعالم كتب موجودة متداولة قد قرر فيها مسائل الاعتقاد، وأبان فيها عن منهجه وطريقته، فلا بد عند حكاية معتقده أن تكون هي المصدر الأوَّل الذي يمكن الاستدلال به على عقيدته، بينما الأشاعرة فيعرضون تمامًا عن ذلك، ويستندون في بيان معتقده إلى مدح شخص أو حضور مجالسه أو توقيعه على كلام غيره في نصرة المذهب، ونحو ذلك من الأمور التي لا يمكن أن تقدم بأي حال من الأحوال على ما نص عليه وأوضحه وكتب فيه(١).

وللتأكد من ذلك يمكن العودة إلى كلام الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»، والذي يظهر منه تقريراته التي أبان فيها المعتقد الصحيح لأهل السُّنَّة والجماعة، مما يدل على اتباعه لمذهب السَّلف، واجتنابه لمذهب أهل البدع كالأشاعرة وغيرهم، كما في حكايته لعقيدة أهل الحديث في الصفات(٢)، وفي الرؤية(٣)، وفي حقيقة

(١) انظر: الأشاعرة في ميزان أهل السنة، لفيصل الجاسم (ص ٥٩٥-٥٩٦).
(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٠-١٦٥).
(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٢٦٣-٢٦٤).

الإيمان[١]، وفي بيان علامات أهل البدع[٢]، وغيرها.

أمَّا في الفروع فقد كان الإمام إسماعيل الصابوني فقيهًا شافعي المذهب، ومما يدل على ذلك:

١- ورود ترجمته في طبقات الشافعية.

٢- ما نصه بعض العلماء في ذلك، ككتاب: «شذرات الذهب» عند ترجمة الإمام، حيث قيل عنه: «أبو عثمان الصابوني، شيخ الإسلام، إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري، الشافعي الواعظ المفسر المصنف، أحد الأعلام»[٣].

٣- عندما عرض المصنف أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة المقتدىٰ بهم في المعتقد، ذكر في مقدمتهم الإمام الشافعي[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد أثنى عليه بقوله: «محمد ابن إدريس الشافعي المطلبي الإمام المقدَّم، العظيم المنَّة على أهل الإسلام والسُّنَّة، الموفق الملقن الملهم المسدد، الذي عمل في دين الله وسُنَّة رسوله ﷺ - من النصر لهما والذب عنهما - ما لم يعمله أحد من علماء

---

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٦٤-٢٧٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص ٢٩٩-٣٠٦).

(٣) شذرات الذهب (٣/ ٢٨٢).

(٤) محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، أبو عبد الله، ناصر الحديث، ومجدِّد الدِّين، وفقيه الملة، صاحب المذهب الشافعي، له كتب كثيرة منها: "الأم"، و"الرسالة"، توفي سنة (٢٠٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي (١/٣٦١-٣٦٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/٧١-٧٤).

عصره، ومَن بعدهم»(١).

المسألة السَّابعة: مؤلفاته.

من أشهر الكتب التي صنفها الإمام إسماعيل الصابوني ما يأتي:

١- كتاب: «الأربعين في الحديث»(٢).

٢- كتاب: «الانتصار»، وقد أشار المصنف إليه في كتابه: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث»، عندما ذكر طرق حديث: نزول الله تعالى إلى سماء الدنيا(٣) فقال: «وهذه الطرق كلها مخرجة بأسانيدها في كتابنا الكبير المعروف: بالانتصار»(٤).

٣- كتاب: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، والذي سيكون موضع الدراسة - بإذن الله ﷻ -.

٤- كتاب: «الفصول في الأصول»(٥).

المسألة الثامنة: ثناء العلماء عليه.

لقد أكثر الأئمَّة من الثناء على الإمام إسماعيل الصابوني، ومدحه الشعراء في صباه إلى وقت شبابه وشيبه، وفي ذلك أكبر الدلالة على علو شأنه، ومن الأقوال التي ذكرها العلماء فيه ما يأتي:

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٣١٠).

(٢) انظر: كشف الظنون (٥٦/١).

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٢١٠).

(٥) انظر: شذرات الذهب (٢٨٢/٣).

١- «كان أوحد وقته في طريقته، ورزق العزة والجاه في الدِّين والدنيا، وكان جمالًا بالبلد، مقبولًا عند الموافق والمخالف، مجمَّعا على أنه عديم النظير، وكان سيف السُّنَّة، ودامغ أهل البدعة»(١).

٢- وقد حدث عنه البيهقي(٢) قائلًا: «إنه إمام المسلمين حقًّا، وشيخ الإسلام صدقًا»(٣).

٣- ومن ثناء الشعراء عليه قول بعضهم:

ماذا اختلاف الناس في متفنن ... لم يبصروا للقدح فيه سبيلا
والله ما رقي المنابر خاطب ... أو واعظ كالحبر إسماعيلا(٤)

المسألة التاسعة: وفاته.

وردت في وفاة الإمام إسماعيل الصابوني قصة مفادها: «أنه بينما كان

(١) انظر: معجم الأدباء (٢/٢٩٨)، والوافي بالوفيات (٩/٨٦)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٤١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٧٣)، وطبقات الشافعية (١/٢٢٤)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٣).

(٢) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، أبو بكر، الحافظ الكبير، واحد زمانه في الحفظ، وفرد أقرانه في الإتقان والضبط، جمع بين علمي الحديث والفقه، وكان أشعري العقيدة، على سيرة العلماء، قانعًا من الدنيا باليسير، متجملًا في زهده وورعه، كثير التحقيق والتصنيف، من مؤلفاته: "الأسماء والصفات"، و"معرفة السُنن والآثار"، توفي سنة (٤٥٨هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢-١١٣٤)، وطبقات الشافعية (١/٢٢٠-٢٢٢).

(٣) انظر: بغية الطلب (٤/١٦٧٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٨٣)، والنجوم الزاهرة (٥/٦٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٤/٢٧٧).

يعقد مجلسه الذي يعظ الناس فيه، إذ دفع إليه كتاب يشتمل على ذكر وباء عظيم، واستدعى فيه أغنياء المسلمين بالدعاء على رؤوس الملأ في كشف ذلك البلاء عنهم، واشتد الأمر على عامة الناس، فلما قرأ الكتاب هاله ذلك، واستقرأ من القارئ قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخۡسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [سورة النحل:٤٥] ونظائرها، فأثَّر ذلك فيه وتغير في الحال، وغلبه وجع البطن من ساعته، وأنزل من المنبر وكان يصيح من الوجع، وحمل إلى الحمام إلى قريب من غروب الشمس، فكان يتقلب ظهرًا لبطن، ويصيح ويئن فلم يسكن ما به، فحمل إلى بيته وبقي فيه سبعة أيام لم ينفعه علاج، فلما كان يوم الخميس سابع مرضه ظهرت آثار سكرة الموت عليه، فودَّع أولاده وأوصاهم بالخير، ونهاهم عن لطم الخدو،د وشق الجيوب، والنياحة، ورفع الصوت بالبكاء، وكان يعالج سكرات الموت إلى أن قرأ إسنادًا روي فيه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَن كان آخر كلامه لا إله إلَّا الله دخل الجنة**»(١)، ثم توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ساعته عصر يوم الخميس، وحملت جنازته من الغد عصر يوم الجمعة إلى ميدان الحسين الرابع من المحرَّم سنة (٤٤٩هـ)، واجتمع من الخلائق ما الله أعلم بعددهم، وصلَّى عليه ابنه أبو

(١) أخرجه أبو داود في سُننه من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بلفظه، كتاب الجنائز، باب في التلقين (١٥٩/٣ ح رقم ٣١١٦)، والإمام أحمد في مسنده (٣٦٣/٣٦ ح رقم ٢٢٠٣٤)، وقال محققوه: «حديث صحيح، وهذا إسناد حسن»، وقال الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٥٠٣): «هذا حديث صحيح الإسناد».

بكر(١) ثم أخوه أبو يعلى(٢)، ثم نقل إلى مشهد أبيه، وكان وقت وفاته طاعنًا في سبع وسبعين سنة»(٣).

ولما انقلب إلى رحمة الله ﷻ كثرت فيه المراثي والأشعار، وكانت حاله كما قيل:

لقد حسنت فيك المراثي وذكرها   كما حسنت من قبل فيك

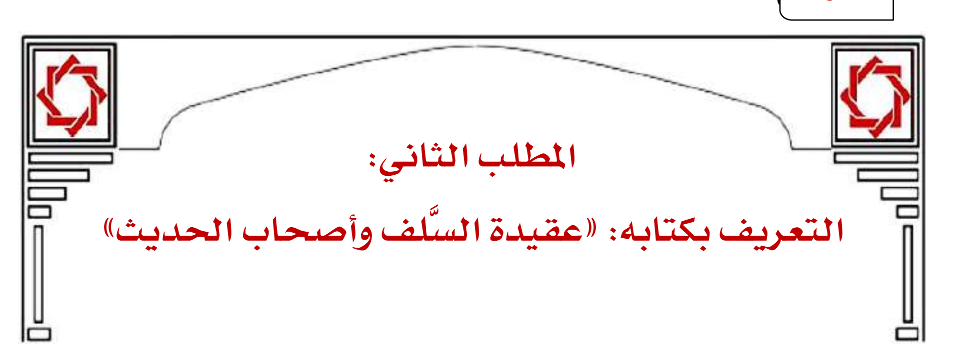
وبهذا تنتهي ترجمة الإمام إسماعيل الصابوني رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته.



(١) عبد الرحمن بن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، أبو بكر، سمع بنيسابور أباه، ولي قضاء أذربيجان وسمي قاضي القضاة، مات بأصبهان في حدود سنة (٥٠٠هـ). انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٣٤٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٧/١٤٦-١٤٧).

(٢) إسحاق بن عبد الرحمن بن أحمد بن اسماعيل بن إبراهيم الصابوني النيسابوري، أبو يعلى، كان واعظًا مذكرًا له قبول عند الناس، لطيف المعاشرة حسن الأخلاق، توفي سنة (٤٥٦هـ). انظر: تاريخ مدينة دمشق (٨/٢٥٧)، وبغية الطلب (٣/١٤٨٤، ١٤٨٧).

(٣) انظر: تاريخ مدينة دمشق (٩/١١-١٢)، وبغية الطلب (٤/١٦٨٣).



المطلب الثاني:

التعريف بكتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»

يعتبر كتاب «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث» من أولى المصادر العقدية التي تبنت منهج أهل السُّنَّة والجماعة في إثبات مسائل الاعتقاد، وفيما يأتي عرض إجمالي عام للكتاب من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: اسم الكتاب.

«عقيدة السَّلف أصحاب الحديث» وهذا هو الاسم الذي اشتهر به الكتاب وطبع به، كما أنه طبع بمسمى آخر وهو «الرسالة في اعتقاد أهل السُّنَّة وأصحاب الحديث والأئمَّة»، وقد ورد في كلام بعض العلماء ما يشير إلى عنوان قريب من عنوان هذا الكتاب، كما في قول الإمام الذهبي(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمته للإمام إسماعيل الصابوني: «له مصنف في السُّنَّة واعتقاد

(١) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، شمس الدِّين، كان عابدًا زاهدًا ورعًا، محدِّث العصر، وخاتمة الحفَّاظ، ومؤرخ الإسلام، وقد أفتى وناظر ودرس وناب في الحكم، من تصانيفه: "تاريخ الإسلام"، و"سير أعلام النبلاء"، توفي سنة (٧٤٨هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/٩٧-٩٨)، وشذرات الذهب (٦/٣٠٣-٣٠٤).

السَّلف»(١).

وكذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية(٢) وتلميذه الإمام ابن القيم رحمهما الله عندما ينقلان عن كتابه: «وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السُّنَّة»(٣).

المسألة الثانية: نسبته إلى مؤلفه.

مما يدل على صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام إسماعيل الصابوني ما يأتي:

١- أسانيد الكتاب إلى مؤلفه(٤).

٢- المصادر التي نسبت هذا الكتاب إليه، والتي منها: كتاب: «سير أعلام النبلاء»(٥)، وكتاب: «شذرات الذهب»(٦)، وكتاب: «تاريخ الأدب

(١) سير أعلام النبلاء (١٨/٤٣).

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أبو العباس، شيخ الإسلام وعلم الأعلام، أقبل على العلوم في صغره، فبرع في أصول الدِّين وفروعه، امتحن وأوذي مرات عدة، من مصنفاته: "بيان تلبيس الجهمية"، و"درء تعارض العقل والنقل"، توفي معتقلًا بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ). انظر: الوافي بالوفيات (٧/١١-٢١)، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٨٧-٤٠٨).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٢/٢٦)، واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (ص١٥٥).

(٤) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث - على سبيل المثال - (ص١٥٧).

(٥) انظر: (١٨/٤٣).

(٦) انظر: (٣/٢٨٢).

العربي»(١) والذي ذكر فيه مؤلفه أنَّ من مصنفات الإمام إسماعيل الصابوني كتاب في «العقيدة»، وكتاب: «معجم المؤلفين»(٢).

المسألة الثالثة: سبب تأليفه.

صرَّح الإمام إسماعيل الصابوني في مقدمته بالسبب الذي دعاه إلى تأليف هذا الكتاب، حيث قال: «فإني لما وردتُ .... متوجهًا إلى بيت الله الحرام، وزيارة مسجد نبيه صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الكرام، سألني إخواني في الدِّين، أن أجمع لهم فصولًا في أصول الدِّين، التي استمسك بها الذين مضوا من أئمَّة الدِّين وعلماء المسلمين والسَّلف الصالحين، وهدوا ودعوا الناس إليها في كل حين، ونهوا عما يضادها وينافيها جملة المؤمنين المصدِّقين المتقين ... رجاء أن ينتفع به أولو الألباب والأبصار»(٣).

فسبب تأليف المصنف إذًا لهذا الكتاب هو: استجابة لطلب إخوانه المسلمين، الذين سألوه أن يجمع لهم فصولًا في أصول الدِّين على معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، رجاء أن ينتفع به.

المسألة الرَّابعة: زمن تأليفه.

أشار الإمام إسماعيل الصابوني في أوَّل كتابه إلى زمن تأليف هذا الكتاب، وذاك حينما كان في طريقه متوجهًا إلى بيت الله الحرام وزيارة

(١) انظر: بروكلمان (٦/٢٢٩).
(٢) انظر: عمر كحالة (٢/٢٧٦).
(٣) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص١٥٨-١٥٩).

مسجد نبيه ﷺ، وقد ذكرت بعض المصادر التي ترجمت للمصنف أنه قدم دمشق حاجًّا سنة (٤٣٢هـ)[(١)]، ولعلها تكون السَّنة التي ألف فيها الكتاب - والله ﷻ أعلم -.

المسألة الخامسة: موضوعه.

تقرير مهمات المسائل العقدية التي اتفق عليها أهل السُّنَّة والجماعة في أصول الدِّين.

المسألة السَّادسة: ترتيبه.

وترتيب الكتاب على نوعين:

النوع الأوَّل: ترتيبه العام.

بدأ الإمام إسماعيل الصابوني كتابه بحمد الله والصلاة والسلام على نبيه محمد ﷺ، وذكر السبب الذي دعاه إلى تأليف هذا الكتاب، ثم قسَّم كتابه إلى عدة فصول، دون أن يصرح بذكر لفظة: «الفصل»، بل يشير إلى بداية الفصل بقوله: يشهد أهل الحديث ويعتقدون، أو يثبت أصحاب الحديث، أو يؤمن أهل الدِّين والسُّنَّة، أو يعتقد أهل السُّنَّة، أو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، أو نحو ذلك من العبارات.

وهو يعبر بلفظة: أصحاب الحديث عن أهل السُّنَّة والجماعة، فأهل الحديث إذا أطلقوا فهم نظير أهل السُّنَّة والجماعة وأتباع السَّلف؛ فإنهم يسمون بأهل الحديث لعنايتهم بالأحاديث واهتمامهم بها وتقديمها على

(١) انظر: تاريخ مدينة دمشق (٣/٩).

غيرها.

وقد عرض المصنف في فصول كتابه أمهات المسائل العقدية في غالب أصول الإيمان؛ وذلك لأنه أراد أن يثبت ما كان موضع خلاف بين أهل السُّنَّة والجماعة وغيرهم من أهل البدع، وما تميز به السَّلف عن غيرهم، فبدأ فصول أصول الدِّين بالإيمان بالله ﷻ، حيث تحدَّث عن صفات الله الواردة في النصوص الشرعية كالاستواء والنزول، ثم انتقل للحديث عن اليوم الآخر وما يحدث فيه من البعث بعد الموت، والشفاعة لأهل الكبائر، ودخول الجنة والنار، ثم تحدث عن حقيقة الإيمان وزيادته ونقصانه، وتكلم عن موضوع القدر وأفعال العباد، ثم بين فضائل الصحابة ﵃ والواجب لهم.

النوع الثاني: ترتيبه الخاص.

يستهل المصنف كل فصل من فصول كتابه بتقرير معتقد أصحاب الحديث في المسألة بفروعها، ثم يدعم المسائل بنصوصها الدالة عليها من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وقد يورد أكثر من طريق للحديث الواحد.

ثم يعضد ذلك بالآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ﵃ أجمعين، ثم يسوق أقوال أئمَّة السَّلف الدالة على ثبوتها، ويضمنها بالرد على المخالفين.

وقد يكتفي بتقرير المسألة دون سرد لأدلتها؛ لاشتهارها أو طلبًا للاختصار، كما أنه يروي غالب الأحاديث والآثار والأقوال بإسناده على طريقة المحدِّثين.

المسألة السَّابعة: مصادر الكتاب.

مصادر الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه متنوعة، فأغلب الأحاديث

والآثار والأقوال رواها المصنف بإسناده، وفي بعض المسائل ينقل مباشرة من الكتب، وقد يذكر بعض النصوص بدون إسناد ولا إشارة إلى كتاب وهذا قليل، وتنقسم المصادر التي اعتمد عليها المصنف في كتابه إلى قسمين:

القسم الأوَّل: المصادر الشفوية.

والتي استعان بها المصنف بشكل كبير في نقله لمذهب السلف، فكثيرًا ما يروي في كتابه ما سمعه عن شيوخه وما أخذه عنهم(١).

القسم الثاني: المصادر الكتابية.

وهذه الكتب على نوعين:

النوع الأوَّل: قسم يذكر فيه اسم الكتاب ومؤلفه.

النوع الثاني: قسم يذكر فيه اسم المؤلف دون الكتاب.

ومن النوع الأوَّل:

١- كتاب: «المبسوط» لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي(٢).

٢- كتاب: «المسند الكبير» للحسن بن سفيان(٣)(٤).

---

(١) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث - على سبيل المثال - (ص ١٦٧، ١٧٠، ١٧٧، ١٨١، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٣-١٩٤، ٢١٢، ٢٢٠، ٢٤٢، ٢٤٤).

(٢) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ١٨٨).

(٣) الحسن بن سفيان بن عامر الشيباني، أبو العباس، الإمام الحافظ محدِّث خراسان، كان يضرب إليه آباط الإبل في معرفة الحديث والفقه، من تصانيفه: "الأربعين"، و"المسند الكبير"، توفي سنة (٣٠٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/١٥٧)، وتذكرة الحفاظ (ص ٣٠٥).

(٤) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٢١٤).

٣- كتاب: «الاعتقاد» لمحمد بن جرير الطبري(١)(٢).

٤- كتاب: «التوحيد»، وكتاب: «الصحيح» لأبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة(٣)(٤).

٥- كتاب: «الاعتقاد» لأبي الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري(٥).

٦- كتاب: «التاريخ»، وكتاب: «معرفة الحديث» للحاكم أبي عبد الله الحافظ(٦).

٧- كتابه الكبير: «الانتصار»، والذي أحال إليه في أكثر من

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، رأس المفسرين على الإطلاق، كان حافظًا لكتاب الله ﷻ، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن الكريم، من تصانيفه: "تهذيب الآثار"، و"جامع البيان"، توفي سنة (٣١٠هـ). انظر: لسان الميزان (٥/١٠٠-١٠٢)، وطبقات المفسرين، للداودي (٢/ ٤٨-٥١).

(٢) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ١٧١).

(٣) محمد بن إسحاق ابن خزيمة النيسابوري، أبو بكر، الحافظ الكبير الثبت، شيخ الإسلام، انتهت إليه رئاسة الحفظ والإتقان في عصره، وكان ممن يحسن صناعة السُّنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها، من مؤلفاته: "التوحيد"، و"الصحيح"، توفي سنة (٣١١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٥-٣٨٢)، وطبقات الحفاظ، للسيوطي (ص٣١٣-٣١٤).

(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢١٤، ٢٢٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (ص ١٦٩).

(٦) انظر: المرجع السابق (ص ١٨٧).

موضع(١).

وغيرها(٢).

ومن النوع الثاني:

١- كتاب جده الشيخ أبي عبد الله محمد بن عدي بن حمدويه الصابوني(٣).

٢- كتاب أبي عبد الله بن أبي حفص البخاري(٤)(٥).

المسألة الثامنة: قيمته العلمية والعملية.

تظهر القيمة العلمية لهذا الكتاب من خلال أمرين:

١- أنه يعتبر من المصادر الرئيسة في نقل عقيدة السلف الصالح بأدلتها المبينة لها، والتي لم يزل العلماء ينقلون عنها النقول وينسبون إليها الأقوال، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض كتبه، وما فعله الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ من بعده كذلك.

---

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢١٠، ٢٦٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص ١٩٢، ١٩٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٣١٨).

(٤) محمد بن أحمد بن حفص البخاري، أبو عبد الله، عالم أهل بخارى وشيخهم، كان ثقة إمامًا ورعًا زاهدًا، رافق الإمام البخاري في الطلب مدة، وتفقه عليه أئمَّة، من آثاره: "الأهواء والاختلاف"، و"مقدمة في الفروع"، توفي سنة (٢٦٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٥٩/١٠)، ومعجم المؤلفين (٨/ ٢٥٥).

(٥) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٣٢).

٢- ثناء العلماء على الكتاب، ومن ذلك قول الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه في «تاريخ الإسلام»: «ولأبي عثمان مصنف في السُّنَّة واعتقاد السلف، أفصح فيه بالحق، فرحمه الله ورضي عنه»، وقوله أيضًا عنه في نفس الكتاب: «له مصنف في السُّنَّة واعتقاد السلف، ما رآه منصف إلَّا واعترف له»(١).

أمَّا القيمة العملية للكتاب فتظهر بوصفه رسالة مختصرة صغيرة الحجم، تعرض لمجمل اعتقاد السلف الصالح بأسلوب واضح، مما يجعلها مرجعًا مناسبًا لكل مسلم يرغب في استقاء العقيدة من منابعها الأصلية؛ حتى يسير إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على بصيرة، خاصة في هذا الزمن الذي فترت فيه الهمم والعزائم، وكثرت فيه المشاغل، والمساهمة ولو اليسيرة في نشر المعتقد الصحيح بين الناس، والذب عنه ضد أهل الأهواء والبدع.

المسألة التاسعة: تقويم الكتاب.

هذا الكتاب يعد بحق من المؤلفات القيمة التي أثرت المكتبة الإسلامية عامة والعقدية خاصة، والذي لا غنى عنه لكل باحث في التراث الإسلامي، بل لكل مَن أراد أن يعرف المنهاج القويم الذي سلكه السلف في طريقهم إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ومن أهم المميزات التي تضمنها الكتاب:

١- أنه يعتبر موسوعة لأسماء علماء السُّنَّة، حيث استعرض الإمام إسماعيل الصابوني في نهايته عددًا من أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة المقتدى بهم

(١) (٣٠/٢٢٨).

في المعتقد، مع ثنائه عليهم ومدحهم.

٢- اشتماله على عدد كبير من النصوص الشرعية ما بين حديث وأثر كلها تتحدث عن مسائل عقدية.

٣- أنه جمع بين وصفين مهمين، هما: الشمولية، والإيجاز، وهذا ما يميزه عن غيره من الكتب، فلقد تناول مصنفه معظم أبواب العقيدة مع عرضها بأسلوب مختصر.

ومع هذه المميزات إلَّا أنه يلاحظ على الكتاب ما يأتي:

١- أنَّ المصنف لم يعنون، أو يترجم لفصول كتابه.

٢- سوقه لبعض الأمور الفرعية التي لا علاقة لها بباب الاعتقاد؛ وذلك حين استعرض آراء أهل الحديث في جملة من الآداب والمسائل، كحديثه عن تحريم المسكر من الأشربة قليله وكثيره، والمسارعة إلى أداء الصلوات في أوَّل أوقاتها، وإيجاب قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام، والتواصي بفعل الخير من صلة الأرحام وإفشاء السلام وإطعام الطعام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١)، ولعلنا نلتمس له العذر في ذلك إذ إنَّ كتابه يمثل رمزًا أو شعارًا لأهل السُّنَّة والجماعة في زمانه.

٣- استدلاله في بعض الأحيان بالأحاديث الضعيفة على بعض المسائل الاعتقادية، مع وجود ما يغني عنها من الأحاديث الصحيحة(٢).

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٩٧).

(٢) انظر: المرجع السابق - على سبيل المثال - (ص٢١١-٢١٢، ٢٥٤-٢٥٦).

ومع ذلك فإنَّ هذا لا يؤثر أبدًا على قيمة الكتاب، ولا يقلل من قدره.

المسألة العاشرة: العناية بالكتاب.

اعتنى بهذا الكتاب عدد من المحققين وطبع عدة طبعات، نذكر منها:

- طبع في المطبعة المنيرية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، بالقاهرة، عام (١٣٤٣هـ).

- طبع في الدار السلفية بالكويت، بتحقيق: بدر البدر، عام (١٤٠٤هـ).

- طبع بإعداد وتقديم عبد الله حجاج، عام (١٤٠٧هـ).

- طبع بتحقيق: نبيل سابق السبكي، الطبعة الأولى، عام (١٤١٣هـ).

- طبع في دار العاصمة، بدراسة وتحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع، الطبعة الأولى، عام (١٤١٥هـ)، وهذه الطبعة أجود الطبعات وأفضلها.





المبحث الثاني:

منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه:

«عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»

وفيه ثلاثة مطالب:

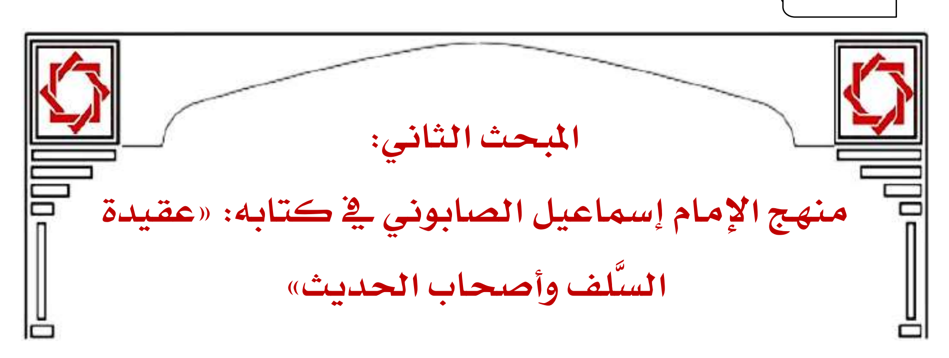
المطلب الأوَّل: الجانب المنهجي المتعلق بصناعة التأليف

المطلب الثاني: منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق مسائل العقيدة

المطلب الثالث: منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق بقية العلوم الشرعيَّة





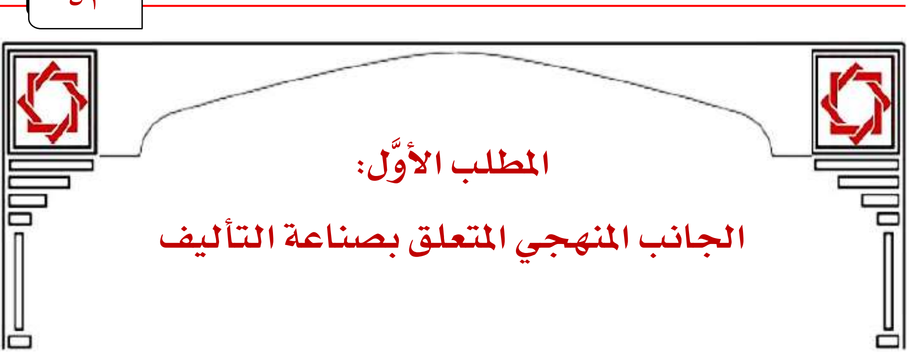


المبحث الثاني:

منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»

بعد أن تعرفنا على سيرة الإمام إسماعيل الصابوني وحياته العلمية، واطلعنا على مواصفات كتابه العامة، يحسن بنا أن نقف على بعض التفاصيل المتعلقة بالمنهجية التي اتبعها في تأليف كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، والتي سنتطرق إليها من خلال المطالب الآتية:





المطلب الأوَّل:

الجانب المنهجي المتعلق بصناعة التأليف

تبيَّن لنا من ترجمة الإمام إسماعيل الصابوني أنه كان على جانب كبير من التنوع المعرفي والعلمي، فقد كان محيطًا بكافة العلوم المعروفة في زمانه، مما انعكس أثره على مخرجات أبحاثه ومصنفاته التي ظهرت فيها عنايته الواضحة بمنهجية التأليف، من حيث التدوين والتوثيق والتعليق والبذل وإفادة الطلاب، وفيما يأتي بعض الإشارات على ذلك من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: طلب المعونة والتوفيق من الله ﷻ.

فقد استشعر الإمام إسماعيل الصابوني أنه في مهمة دعوية إلى الله ﷻ، وأنَّ هذه المهمة حتى تتحقق ويكتب لها النجاح فلا بد من الاستعانة بالله، وطلب التوفيق منه وحده ﷻ.

وقد ظهرت تلك المعاني الإيمانية في مقدمته، حين قال: «فاستخرتُ الله تعالى ... والله سبحانه يحقق الظن، ويجزل علينا المن بالتوفيق، والاستقامة على سبيل الرشد والحق بمنه وفضله، قلت، وبالله التوفيق: ...»(١).

(١) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص١٦٠).

المسألة الثانية: الثناء على أهل الفضل.

فالإمام إسماعيل الصابوني كان يقدر ما يقدمه الآخرون إليه من جهد وعطاء، ويعلم بأنَّ الثناء حق لكل من أسدى إليه معروفًا، ومن هنا يظهر لنا مدى الاحترام الذي كان يبديه لمشايخه وأصحاب الفضل عليه.

فعندما يذكر شيخه الحاكم أبو عبد الله الحافظ[(١)] الذي أكثر من الأخذ عنه في كتابه، يقول: «أسكنه الله وإيانا الجنة»[(٢)]، فيقدمه بالدعاء على نفسه، ونراه في موضع آخر يثني على كتابيه: «التاريخ»، و«معرفة الحديث» فيقول: «وسمعتُ الحاكم أبا عبد الله في كتابه: «التاريخ» ... وفي كتابه: «معرفة الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما»[(٣)].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظيم احترامه للعلماء، وتقديره لأهل الفضل والعطاء.

المسألة الثالثة: بذل النصيحة لمن يحتاجها.

وهذا ديدن الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه، فقد كان باذلًا للنصيحة، راغبًا في إيصال الخير إلى الناس ودفع الشر عنهم، عاملًا

---

(١) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، أبو عبد الله، الشهير بالحاكم، الحافظ الكبير، إمام أهل الحديث في عصره وصاحب التصانيف، وكان من أهل الدِّيانة والأمانة والضبط والورع، من تصانيفه: "الأربعين في الحديث"، و"تاريخ نيسابور"، توفي سنة (٤٠٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١٠٣٩/٣)، وطبقات الشافعية الكبرى (٦٤/٣).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٣٠٧).

(٣) المرجع السابق (ص ١٨٧).

بالحديث الشريف: «**الدِّين النصيحة**»(١).

فها هو ينصح إخوانه المسلمين باتباع طريقة السلف قائلًا: «وأنا - بفضل الله ﷻ - متبع لآثارهم، مستضيء بأنوارهم، ناصح إخواني وأصحابي أن لا يزيغوا عن منارهم، ولا يتبعوا غير أقوالهم، ولا يشتغلوا بهذه المحدثات من البدع، التي اشتهرت فيما بين المسلمين، وظهرت وانتشرت ... ولا يغرن إخواني - حفظهم الله -كثرة أهل البدع، ووفور عددهم؛ فإنَّ ذلك من أمارات اقتراب الساعة ...»(٢).

المسألة الرَّابعة: العدالة والإنصاف.

وهذه سمة الإمام إسماعيل الصابوني عند إطلاقه للأحكام، فيشيد بالمحسن ويأخذ بيده، ومن أمثلة ذلك قوله بعد نقله لكلام ابن مهدي(٣) في مسألة «اللفظ بالقرآن»: «وإنما ذكرتُ هذا الفصل بعينه من كتاب ابن مهدي لاستحساني ذلك منه؛ فإنه اتبع السَّلف أصحاب الحديث فيما ذكره، مع تبحره في الكلام، وتصانيفه الكبيرة فيه، وتقدمه وتبرزه عند

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث تميم الداري ﷺ بلفظه، كتاب الإيمان، باب بيان أنَّ الدِّين النصيحة (١/٧٤ ح رقم ٥٥).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٣١٦).

(٣) علي بن محمد بن مهدي الطبري، أبو الحسن، كان من المبرزين في علم الكلام، وكان مفتيًا في أصناف العلوم، كان حافظًا للفقه والتفاسير والمعاني وكلام العرب، من تصانيف: "الأصول"، و"تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات"، توفي سنة (٣٨٠هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/٣١٢)، وطبقات المفسرين، للداودي (١/٤٣٦-٤٣٧).

أهله»[١].

المسألة الخامسة: تحري الدقة.

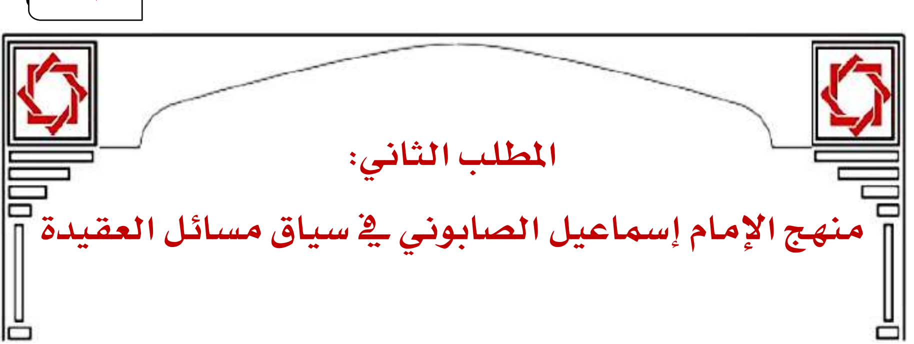
وهذا مظهر من مظاهر المصداقية التي التزم بها الإمام إسماعيل الصابوني في نقله، فمثلًا نجده ينبه بدقة على طرقه في التلقي، فيقول عند التصريح بالسماع من شيوخه: «حدَّثنا»[٢] أو «سمعت»[٣]، ويقول عند القراءة: «أخبرنا»[٤] أو «قرأت»[٥].

المسألة السَّادسة: الأمانة العلمية.

التي تقتضي نسبة كل قول إلى قائله وكل جهد إلى باذله، وهذا هو منهج الإمام إسماعيل الصابوني في التوثيق، فنراه يقول بعد نقله كلامًا لابن جرير الطبري: «هذه ألفاظ محمد بن جرير، التي نقلتها نفسها إلى ما هاهنا من كتاب: «الاعتقاد» الذي صنفه»[٦].



(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٩-١٧٠).
(٢) المرجع السابق (ص ١٩٤).
(٣) المرجع السابق (ص ١٦٧).
(٤) المرجع السابق (ص ٢٥١).
(٥) المرجع السابق (ص ١٩٢).
(٦) المرجع السابق (ص ١٧٢).



المطلب الثاني:

منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق مسائل العقيدة

إنَّ المتأمل في كتاب الإمام إسماعيل الصابوني: «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» بحق؛ ليتضح له المنهج الثابت الذي سار عليه المصنف في عرض مسائل الاعتقاد، والذي لا يعدو عن طريق السلف؛ وذلك باعتماده على الأدلة النقلية، فما من مسألة من مسائل الاعتقاد إلَّا وقد أوضحها القرآن بالتفصيل والبيان؛ ومن أجل هذا أكثر المصنف من الاستدلال بنصوص الكتاب الكريم في تقرير معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ثم اعتمد بعد ذلك في استدلاله على أصول الدِّين بحديث رسول الله ﷺ وسُنَّته، بل إنه لتأدبه مع النصوص الشرعية يسلم لها التسليم التام، ويجعلها هي الناطقة بالحكم على المسألة، ونستطيع تسليط الضوء على منهجه من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: طريقته في عرض المسائل.

يبدأ الإمام إسماعيل الصابوني فصول كتابه بتقرير معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في المسألة موضع الخلاف، مع عرضها بجميع متعلقاتها، ثم يستدل عليها بالنصوص الثابتة من القرآن الكريم والحديث الشريف أو بأحدهما، ثم يدعمها بالآثار الواردة عن الصحابة أو التابعين، ويعضدها بأقوال أئمَّة

علماء السَّلف، وهو في ذلك يسردها سردًا من غير تعليق أو شرح إلَّا في بعض المقامات، مجتنبًا الإطالة بذكر مواطن الخلاف، ناقلًا للمذهب بالأسانيد الصحيحة، وهذا هو غالب صنيعه في الكتاب.

ونجده أحيانًا يتوسع في الأدلة، وقد يقتصر على بعضها؛ لأنه أوردها بطرقها كاملة في كتابه الكبير: «الانتصار»، وقد يكتفي بتقرير المسألة دون استدلال، إمَّا لاشتهار أدلتها أو طلبًا للاختصار، وفيما يأتي بعض النماذج على ذلك:

يقول الإمام إسماعيل الصابوني في بيان اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة في صفة الاستواء: «ويعتقد أهل الحديث، ويشهدون أنَّ الله ﷻ فوق سبع سماواته، على عرشه مستو»(١).

ثم بعد ذلك انتقل إلى سرد الأدلة، فقال: «كما نطق به كتابه، في قوله ﷻ في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف:٥٤]، وقوله في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [سورة يونس:٣]، وقوله في سورة الرعد: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الرعد:٢]، وقوله في سورة الفرقان: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٩﴾ [سورة الفرقان:٥٩]، وقوله في سورة السجدة: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٧٥).

عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة السجدة:٤]، وقوله في سورة طه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه:٥]»(١).

وعرض جميع متعلقات المسألة، فقال: «يثبتون من ذلك ما أثبته الله تعالى، ويؤمنون به، ويصدقون الرب جَلَّ جَلَالُهُ في خبره، ويطلقون ما أطلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من استوائه على عرشه، ويمرونه على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله، ويقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [سورة آل عمران:٧] كما أخبر الله تعالى عن الراسخين في العلم أنهم يقولون ذلك ورضي منهم، فأثنى عليهم به»(٢).

ثم استشهد على ذلك بروايته لأثر عن أم المؤمنين أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقال: «عن أم سلمة في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه:٥]، قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر»(٣).

وأورد أقوالًا لعلماء السلف في المسألة، فقال: «سئل مالك بن أنس(٤) عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [سورة طه:٥] كيف

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٧٥-١٧٦).

(٢) المرجع السابق (ص ١٧٦).

(٣) المرجع السابق (ص ١٧٧-١٧٩).

(٤) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، وصاحب المذهب المالكي، فقيه حافظ حجة، وكان ممن كثرت عنايته بالسُّنن وجمعها والذب عنها، له كتاب: "الموطأ"، توفي سنة (١٧٩هـ). انظر: مشاهير علماء الأمصار، للبستي (ص١٤٠)، ترتيب =

استوىٰ؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلَّا ضالًّا، وأمر به أن يخرج من مجلسه»(١).

ثم ساق روايته لقول مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ من طريقين أخريين، وذكر قولًا لأبي الحسين البجلي(٢) فقال: «وسئل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاستواء، وقيل له: كيف استوىٰ علىٰ عرشه؟ فقال: إنَّا لا نعرف من أنباء الغيب إلَّا مقدار ما كشف لنا، وقد أعلمنا جل ذكره أنه استوىٰ علىٰ عرشه، ولم يخبرنا كيف استوىٰ!»(٣).

نموذج آخر:

يقول الإمام إسماعيل الصابوني في إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة: «ويشهد أهل السُّنَّة: أنَّ المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالىٰ بأبصارهم وينظرون إليه، علىٰ ما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ في قوله: «**إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**»(٤)، والأخبار الواردة في الرؤية مخرجة في

=

المدارك، للقاضي عياض (١/٢٠٧-٢١٣).

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٨٠-١٨١).

(٢) الحسين بن الفضل بن عمير البجلي، أبو الفضل، المفسر اللغوي المحدث عالم عصره، كان إمامًا في معاني القرآن، توفي سنة (٢٨٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤١٤)، ولسان الميزان (٢/ ٣٠٧).

(٣) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٨٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جرير البجلي رضي الله عنه بمعناه، كتاب مواقيت الصلاة،
=

كتاب: «الانتصار» بطرقها»(١).

ومن المناسب في هذا المقام الإشارة إلى بعض الأساليب التي انتهجها الإمام إسماعيل الصابوني في عرضه لمسائل الاعتقاد، والتي منها:

١- الإشارة إلى قواعد المنهج السلفي.

فالإمام إسماعيل الصابوني يشير في بعض الأحيان إلى القواعد التي سار عليها السلف في فهم مسائل الاعتقاد.

فعندما قال: «أصحاب الحديث ... يعرفون ربهم ﷿ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العدول الثقات عنه، ويثبتون له ﷻ ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ»(٢)، أشار إلى قاعدة علماء السلف في إثبات الصفات لله ﷻ، فلا يثبتون له ﷻ إلَّا ما أثبته لنفسه في القرآن الكريم أو في حديث نبيه ﷺ الصحيح.

٢- شرح أقوال السلف.

لا يكتفي الإمام إسماعيل الصابوني في بعض المقامات بسرد أقوال أئمة السلف وعباراتهم، بل إنه يتوسع في ذلك فيتعقبها بالشرح والتوضيح والتعليق.

=

باب فضل صلاة العصر (٢٠٣/١ ح رقم ٥٢٩).

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٦٣-٢٦٤).

(٢) المرجع السابق (ص ١٦١).

فعندما نقل المصنف قولًا لشيخه سهل بن محمد الصعلوكي، بيَّن فيه تميز تعذيب المؤمن المذنب إذا عذب عن تعذيب الكفار في النار، حيث قال: «المؤمن المذنب وإن عذب بالنار، فإنه لا يلقى فيها إلقاء الكفار، ولا يبقى فيها بقاء الكفار، ولا يشقى فيها شقاء الكفار»(١).

ثم شرح المصنف هذا القول:

فقال: «ومعنى ذلك: أنَّ الكافر يسحب على وجهه إلى النار، ويلقى فيها منكوسًا، في السلاسل والأغلال والأنكال الثقال، والمؤمن المذنب إذا ابتلي بالنار، فإنه يدخل النار كما يدخل المجرم في الدنيا السجن على الرجل من غير إلقاء وتنكيس.

ومعنى قوله: «لا يلقى في النار إلقاء الكفار» أنَّ الكافر يحرق بدنه كله كلما نضج جلده بدل جلدًا غيره ليذوق العذاب، كما بينه الله في كتابه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ﴾ [سورة النساء:٥٦]، وأمَّا المؤمنون فلا تلفح وجوههم النار، ولا تحرق أعضاء السجود منهم؛ إذ حرم الله على النار أعضاء سجوده.

ومعنى قوله: «لا يبقى في النار بقاء الكفار» أنَّ الكافر يخلد فيها، ولا يخرج منها أبدًا، ولا يخلد الله من مذنبي المؤمنين في النار أحدًا.

ومعنى قوله: «ولا يشقى بالنار شقاء الكفار» أنَّ الكفار يؤيسون فيها

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٧٦-٢٧٨).

من رحمة الله، ولا يرجون راحة بحال.

وأمَّا المؤمنون فلا ينقطع طمعهم من رحمة الله في كل حال، وعاقبة المؤمنين كلهم الجنة؛ لأنهم خلقوا لها وخلقت لهم فضلًا من الله ومنَّة»(١).

أيضًا عندما روى المصنف قصة ورد فيها: أنَّ أبا معاوية الضرير(٢) حدَّث بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**احتج آدم وموسى**»(٣)، فقال عيسى بن جعفر(٤): كيف هذا وبين آدم وموسى ما بينهما؟ فوثب به وقيل: يحدثك عن الرسول ﷺ وتعارضه بكيف! فما زال يقال له ذلك حتى سكن(٥).

ثم علق المصنف على هذا بقوله: «هكذا ينبغي للمرء أن يعظم أخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقابلها بالقبول والتسليم والتصديق، وينكر أشد الإنكار على مَن يسلك فيها غير هذا الطريق الذي سلكه على مع مَن

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٧٦-٢٧٨).

(٢) محمد بن خازم التميمي، أبو معاوية الضرير، الحافظ الثبت محدث الكوفة، كان ثقة كثير الحديث يدلس وكان مرجئًا، توفي سنة (١٩٤هـ)، وقيل: سنة (١٩٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٩٤)، وسير أعلام النبلاء (٩/ ٧٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظه، كتاب القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله (٦/ ٤٣٩ ح رقم ٦٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/٢٠٤٣ ح رقم ٢٦٥٢).

(٤) عيسى بن جعفر بن أبي جعفر المنصور، ابن عم هارون الرشيد، كان من وجوه بني هاشم وسراتهم، تولى إمارة البصرة، توفي سنة (١٩٢هـ). انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١١/ ١٥٧)، والبداية والنهاية، لابن كثير (١٠/٢١٠).

(٥) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٣١٩-٣٢٠).

اعترض على الخبر الصحيح الذي سمعه بكيف؟ على طريق الإنكار والاستبعاد له، ولم يتلقه بالقبول كما يجب أن يتلقى جميع ما يرد من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»(١).

٣- ضرب الأمثلة أثناء الشرح:

استخدم الإمام إسماعيل الصابوني هذا الأسلوب في شرحه لبعض المسائل العقدية التي كان يحتاج بيانها إلى مزيد بسط، وكان غرضه من ذلك المساعدة على تقريب المفاهيم إلى الأذهان، ومن صنيعه في ذلك:

أنه مثل لعدم إضافة الشر إلى الله سبحانه وتعالى - وإن كان هو المقدر له - بما أخبر الله تعالى به عن قول الخضر وإبراهيم عليهما السلام، حيث أضافا الخير إلى الله سبحانه وتعالى وأضافا الشر إلى نفسيهما، فقال: «لذلك أضاف الخضر عليه السلام إرادة العيب إلى نفسه، فقال فيما أخبر الله عنه في قوله: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [سورة الكهف:٧٩]، ولما ذكر الخير والبر والرحمة أضاف إرادتها إلى الله عز وجل فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ﴾ [سورة الكهف:٨٢]؛ ولذلك قال مخبرًا عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠﴾ [سورة الشعراء:٨٠]، فأضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى ربه، وإن كان الجميع منه»(٢).

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٣٢١).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٨٥).

٤- الالتزام بالألفاظ الشرعية في تقرير مسائل الاعتقاد:

وهذا مظهر من مظاهر التزام الإمام إسماعيل الصابوني بالتسليم للنصوص الشرعية وتعظيمها، كقوله: «قلتُ وبالله التوفيق: أصحاب الحديث - حفظ الله تعالى أحياءهم ورحم أمواتهم - يشهدون لله تعالى بالوحدانية، وللرسول ﷺ بالرسالة والنبوة»(١)، وقوله: «فكفر الكافرين وإيمان المؤمنين بقضائه ﷻ وقدره، وإرادته ومشيئته، أراد كل ذلك وشاءه وقضاه»(٢)، والإعراض عن عبارات أهل الكلام ومصطلحاتهم، والابتعاد أيضًا عن الألفاظ البدعية أو الكلمات المجملة.

المسألة الثانية: طريقته في ترتيب المسائل.

اهتم الإمام إسماعيل الصابوني بإثبات الأصول العامة والكليات في العقيدة، وركز على المسائل التي تميز بها السلف عن غيرهم، وقد انتهج في ترتيبه لمسائل العقيدة منهجًا موفقًا، إذ إنه رتبها أوَّلًا على أصول الإيمان الستة، ثم رتبها على بقية مباحث العقيدة، فبدأ بالإيمان بالله ﷻ المتمثل في التوحيد، وذكر قول أصحاب الحديث في الصفات، ثم انتقل إلى بيان اعتقادهم في القرآن الكريم وأنه كلام الله غير مخلوق، ولأنَّ هذه المسألة من المسائل التي اشتد فيها النزاع بين أهل السُّنَّة والجماعة ومخالفيهم، فلذلك أفرد المصنف لها فصلًا خاصًّا، مع أنَّ ما يتعلق بالبحث في صفة كلام الله

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٠-١٦١).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٨٦).

ﷻ داخل في الفصل السابق الذي يبحث في صفات الله عمومًا، وكذلك فعل مع بعض الصفات التي حصل فيها نزاع: كالاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان(١).

وبعد أن انتهى المصنف من مبحث الصفات انتقل إلى مبحث الإيمان باليوم الآخر، ونلاحظ أنه بذلك قد أغفل ثلاثة أصول من أركان الإيمان وهي: الإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب، والإيمان بالرسل، ولكن يمكن أن نلتمس العذر له في هذا بأنه أراد فقط أن يثبت المسائل العقدية التي تميز بها أهل السُّنَّة والجماعة عن غيرهم من أهل البدع، بينما هذه الأصول الثلاثة مشتهرة ومعلومة لدى المسلمين بالضرورة وهم متفقون عليها؛ فلذا لم يثبتها كعادة غيره ممن يؤلف في العقائد، واكتفى بإثبات ما تميز به السلف عن غيرهم.

وقد تحدَّث في مبحث الإيمان باليوم الآخر عن البعث بعد الموت، وما يحصل في هذا اليوم من الأهوال، وتكلم عن شفاعة النبي ﷺ لأصحاب الكبائر، وعن الحوض والكوثر، وأثبت رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، وخلود الجنة والنار(٢).

ثم انتقل إلى موضوع القضاء والقدر مبينًا رأي أهل السُّنَّة والجماعة في أفعال العباد، وكون الهداية والإضلال بمشيئة الله، وأنَّ الشر لا يضاف إليه

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٥، ١٧٥، ١٩١).
(٢) انظر: المرجع السابق (ص ٢٦٣-٢٦٤).

سبحانه وتعالى[١]، ثم تناول مبحث الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وأثبت أفضلية الخلفاء الأربعة، ثم انتقل إلى موضوع الإمامة وعرض بعض الأحكام المتعلقة بالإمام المسلم، ثم تحدَّث عن حقوق الصحابة رضي الله عنهم بالكف عما شجر بينهم، وكان الأولى بالمصنف أن يذكر هذا المبحث بعد مبحث فضل الصحابة رضي الله عنهم وأفضلية الخلفاء الراشدين لمناسبته له، ولكن ربما أنه رأى مناسبة ذكر بعض أحكام الأئمَّة المسلمين بعد الكلام عن الخلفاء، ثم تحدَّث عن حقوق أزواج النبي ﷺ وأهل بيته[٢]، وبعد ذلك انتقل إلى موضوع الأسماء والأحكام، فتناول أحكام السحر والسحرة، وقضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تحدَّث عن البدعة وعلامات أهلها[٣].

هذه هي أهم القضايا التي تناولها المصنف بشكل عام، وإن كانت هناك بعض الموضوعات العقدية الأخرى التي بثها بين الفصول، كالحث على اتباع السُّنَّة، وحقيقة الإيمان، وحكم مرتكب الكبيرة، ووسوسة الشياطين، ونحو ذلك[٤].

---

(١) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٧٩-٢٨٠).
(٢) انظر: المرجع السابق (ص ٢٨٩-٢٩٤).
(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٢٩٦-٢٩٧).
(٤) انظر: المرجع السابق (ص ٢٦٤، ٢٧٦، ٢٩٦).

المسألة الثالثة: طريقته في الرد على المخالفين.

ذكرنا سابقًا أنَّ الإمام إسماعيل الصابوني عاش في عصر كثرت فيه الفرق المخالفة لأهل السُّنَّة والجماعة، والتي حرصت على نشر بدعها بين الناس، فكان لا بد أن يتصدر من علماء السُّنَّة والجماعة مَن يدافع عن عقيدة السلف ويرد على مخالفيها، وهذا ما فعله المصنف حيث كان سيفًا على البدعة وأهلها، وتتمثل الطريقة التي انتهجها في الرد على المخالفين بما يأتي:

١- تقرير معتقد أهل السُّنَّة والجماعة بأدلته في المسألة محل الخلاف:

فالإمام إسماعيل الصابوني حينما يعرض مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في المسألة التي وقع فيها النزاع بين السلف ومخالفيهم من أهل الأهواء والبدع، ويستدل عليها بالأدلة المبينة لها، ويكون بذلك قد رد على المخالفين فيما ذهبوا إليه، وتوضيح ذلك بالأمثلة الآتية:

المثال الأوَّل: قوله في تقرير عقيدة أهل السُّنَّة في شفاعة النبي ﷺ: «ويؤمن أهل الدِّين والسُّنَّة بشفاعة الرسول ﷺ لمذنبي أهل التوحيد ومرتكبي الكبائر، كما ورد به الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ»(١)، ثم استدل على ذلك بأحاديث عدة، منها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٥٨).

قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتي**»(١)(٢).

فلم يذكر المصنف من أنواع الشفاعة إلَّا هذا النوع، وهو شفاعة الرسول ﷺ لأهل الكبائر والمذنبين من أهل التوحيد، واقتصاره على هذا النوع فقط؛ للرد على المعتزلة والخوارج(٣) المنكرين لهذه الشفاعة، فهم ينكرون شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر.

المثال الثاني: قوله في تقرير عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في الجنة والنار: «ويشهد أهل السُّنَّة أنَّ الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان، لا يفنيان أبدًا، وأنَّ أهل الجنة لا يخرجون منها أبدًا، وكذلك أهل النار - الذين هم أهلها خلقوا لها - لا يخرجون منها أبدًا»(٤)، ثم استشهد على ذلك بقوله ﷺ: «**يا أهل الجنة خلود ولا موت، ويا أهل النار خلود ولا**

(١) أخرجه أبو داود في سننه بلفظه، كتاب السُّنَّة، باب في الشفاعة (٤/٣٧٩ ح رقم ٤٧٣٩)، والترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة (٤/ ٦٢٥ ح رقم ٢٤٣٥)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، والإمام أحمد في مسنده (٢٠/ ٤٣٩ ح رقم ١٣٢٢٢)، وقال محققوه: «إسناده صحيح».

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٥٨-٢٥٩).

(٣) الجماعة الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ممن كان معه في حرب صفين، ونادوا: بأنه لا حكم إلَّا لله، وهم عدة فرق، يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، وتكفير أصحاب الكبائر، والخروج على الإمام إذا خالف السُّنَّة. انظر: الفرق بين الفرق (ص ٥٤-٩٢)، والملل والنحل (١/١١٤-١٣٨).

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٦٤).

موت»[(١)](٢).

وفي تقريره لهذه المسألة رد - كما لا يخفى - لمن أنكر ذلك من القدرية(٣) والمعتزلة، وزعم أنَّ الجنة والنار لم تخلقا بعد، وإنما تخلقان يوم القيامة.

٢- الاكتفاء بالإشارة إلى مذاهب الفرق المخالفة، دون سرد لأدلتهم وشبههم:

وذلك بأحد أمرين:

أ- إمَّا أن يورد مذهب الفرقة المخالفة مع التصريح باسمها.

ب- أو أن ينقل المذهب فقط دون أن يصرح بالاسم.

فمن الطريق الأوَّل:

ما ذكره الإمام إسماعيل الصابوني عند تأكيده لصحة قول الإمام

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظه، كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب (٥/٣٩٧ ح رقم ٦١٧٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب جهنم (٤/ ١٨٨ ح رقم ٢٨٤٩).

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٦٤).

(٣) نفاة القدر: الذين يزعمون أنَّ العباد خالقين لأفعالهم استقلالًا، وكان غلاتهم يزعمون أن لا قدر والأمر أنف، أي: لم يسبق به علم من الله ﷻ، وأوَّل مَن تكلم في القدر رجل يقال له: سنسويه، وكان حقيرًا صغير الشأن، ثم تابعه على ذلك معبد الجهني. انظر: كتاب القدر، للفريابي (ص١٦٥، ٢٦٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٤/٧٤٩).

أحمد(١): «اللفظية جهمية(٢)»(٣)، قال: «أمَّا أنَّ اللفظية جهمية فصحيح عنه، وإنما قال ذلك لأنَّ جهمًا(٤) وأصحابه صرحوا بخلق القرآن، والذين قالوا باللفظ تدرجوا به إلى القول بخلق القرآن، وخافوا أهل السُّنَّة - في ذلك الزمان - من التصريح بخلق القرآن، فذكروا هذا اللفظ، وأرادوا به أنَّ القرآن بلفظنا مخلوق، فلذلك سماهم أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ جهمية»(٥).

أيضًا ما ساقه المصنف في فضل الخلفاء الأربعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ بقوله: «فمَن أحبهم وتولاهم ودعا لهم، ورعى حقهم وعرف فضلهم، فاز في الفائزين،

(١) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، إمام أهل السُّنَّة والجماعة حقًّا، وشيخ الإسلام صدقًا، وصاحب المذهب الحنبلي، كان عالمًا زاهدًا تقيًّا ورعًا، أوذي في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فصبر، ولكتابه فنصر، له عدة مصنفات منها: "الرد على الزنادقة والجهمية"، و"المسند"، توفي سنة (٢٤١هـ). انظر: محمد بن الحسين بن الفراء، طبقات الحنابلة، للفراء (١/٤-٢٠)، وتذكرة الحفاظ (٢/٤٣١-٤٣٢).

(٢) أتباع الجهم بن صفوان الذي قال: بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وزعم أنَّ الإيمان: هو المعرفة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فقط، وأنَّ الكفر: هو الجهل به فقط. ومن ضلالاته الأخرى: القول بفناء الجنة والنار، وأنَّ كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مخلوق. انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري (ص١٣٢)، والفرق بين الفرق (ص ١٩٩-٢٠٠).

(٣) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص١٧٢).

(٤) الجهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، الضال المبتدع، رأس الجهمية، ذهب إلى أنَّ الإنسان مجبور على فعله، ووافق المعتزلة في نفي صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الأزلية، وقال: بفناء الجنة والنار، قتله سلم بن أحوز سنة (١٢٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٦/٢٦-٢٧)، والوافي بالوفيات (١١/١٦٠- ١٦١).

(٥) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٧٢-١٧٣).

ومَن أبغضهم وسبَّهم، ونسبهم إلى ما تنسبهم الروافض والخوارج - لعنهم الله - فقد هلك في الهالكين، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن أحبهم فبحبي أحبهم، ومَن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومَن آذاهم فقد آذاني، ومَن سبَّهم فعليه لعنة الله**»(١)(٢).

ومن الطريق الثاني:

رواية الإمام إسماعيل الصابوني لمقالة الأمير عبد الله بن طاهر(٣) لأحمد الرباطي(٤)، حيث قال لأحمد: «إنكم تبغضون هؤلاء القوم جهلًا، وأنا أبغضهم عن معرفة، إنَّ أوَّل أمرهم أنهم لا يرون للسلطان طاعة، والثاني: أنه ليس للإيمان عندهم قدر، والله لا أستجيز أن أقول: إيماني كإيمان يحيي

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، كتاب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ (٥/٦٩٦ ح رقم ٣٨٦٢)، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلَّا من هذا الوجه»، وأحمد في مسنده (٢٧/ ٣٨٥ ح رقم ١٦٨٠٣)، وقال محققوه: «إسناده ضعيف».

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٩٢-٢٩٣).

(٣) عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي، أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر، كان الخليفة المأمون قد ولاه الشام حربًا وخراجًا، من الأجواد الأسخياء، توفي سنة (٢٣٠هـ). انظر: تاريخ بغداد (٩/ ٤٨٣)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٨٤).

(٤) أحمد بن سعيد بن إبراهيم الرباطي، أبو عبد الله، نزيل نيسابور، جالس العلماء وذاكرهم، وكان ثقة فهمًا عالمًا فاضلًا، توفي سنة (٢٤٣هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٥٣٨)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٠٧).

ابن يحيى[(١)]، ولا كإيمان أحمد بن حنبل، وهم يقولون: إيماننا كإيمان جبريل وميكائيل»[(٢)].

وغرض المصنف بيان خطأ مذهب المرجئة[(٣)] في الإيمان، فعندهم أنه لا يزيد ولا ينقص؛ لأنهم يخرجون العمل من مسمى الإيمان، فالمؤمنون عندهم متساوون في الإيمان لا يتفاضلون فيه، وهذا بناء على أصل مذهبهم: «أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة».

٣- مقارنة منهج أهل السُّنَّة بمنهج أهل الأهواء والبدع:

فقد قارن الإمام إسماعيل الصابوني في أكثر من موضع بين طريقة أهل السُّنَّة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية مع طريقة مخالفيهم من أهل

(١) يحيى بن يحيى بن بكر النيسابوري، أبو زكريا، شيخ خراسان وإمام عصره، كان شديد الخوف والوجل من الله ﷻ، ومناقبه جمة، توفي سنة (٢٢٦هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٤١٥)، وشذرات الذهب (٢٢/ ٥٩).

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٧٢).

(٣) عند علماء الفرق ثلاثة أصناف افترقت في حقيقة الإيمان: فمنهم الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء مَن يدخل في الإيمان أعمال القلوب، وهم أكثر المرجئة، ومنهم مَن لا يدخلها فيه: كجهم ومَن اتبعه، والذين يقولون: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية، والذين يقولون: هو تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم، وقد سموا مرجئة؛ لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان؛ على معنى أنهم يقولون: لا تضر المعصية مع الإيمان، كما لا تنفع الطاعة مع الكفر؛ وقولهم بالإرجاء خلاف قول المسلمين قبلهم. انظر: التبصير في الدِّين (ص٩٧-١٠٠)، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/١٩٥).

الأهواء والبدع.

ولا شك أنَّ هذه الطريقة تظهر سلامة المنهج الذي سار عليه السلف، كما تكشف عن الانحراف الذي وقع فيه أهل الباطل، وفيما يأتي ذكر لبعض الأمثلة:

المثال الأوَّل: بعد أن بين المصنف طريقة أهل الحديث في إثبات الصفات وطريقة المخالفين في ذلك، عقد مقارنة بين المنهجين فقال: «وقد أعاذ الله تعالى أهل السُّنَّة من التحريف(١) والتشبيه(٢) والتكييف(٣)، ومَن عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل(٤) والتشبيه، واتبعوا قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ

(١) تغيير ألفاظ نصوص الأسماء والصفات أو معانيها عن مراد الله ﷻ بها، وهو نوعان: تحريف في اللفظ، وهو العدول باللفظ عن جهته إلى غيرها، وتحريف في المعنى، وهو صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره، مع بقاء صورة اللفظ. انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم (٢١٥/١)، وشرح العقيدة الواسطية، لصالح الفوزان (ص ٥٧-٥٨).

(٢) الاعتقاد في صفات الله ﷻ أنها تشبه صفات المخلوقين. انظر: شرح العقيدة الواسطية (ص٧٢)، ومعجم ألفاظ العقيدة، لعامر فالح (ص ٩٩).

(٣) تعيين كيفية صفات الله ﷻ، أو السؤال عنها بكيف. انظر: معارج القبول، لحافظ حكمي (٣٦٣/١)، وشرح العقيدة الواسطية (ص ٦٥).

(٤) إنكار ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الأسماء والصفات، سواء كان كليًّا: وهو تعطيل التكذيب والجحود، وهذا كفر، أو جزئيًّا: وهو تعطيل التأويل، وهذا هو معترك الخلاف بين العلماء، هل يحكم على صاحبه بالكفر أو لا؟ وهذا النوع في الحقيقة فيه تفصيل: فأحيانًا يكون الإنسان مبتدعًا غير كافر، وأحيانًا يكون مبتدعًا كافرًا حسب ما تقتضيه النصوص الشرعية
=

ﱿﲀ﴾ [سورة الشورى:١١]»[(١)].

المثال الثاني: فرَّق المصنف بين الطريقة التي يتعامل بها السلف مع نصوص الصفات ومخالفيهم، فقال: «والفرق بين أهل السُّنَّة وبين أهل البدع أنهم إذا سمعوا خبرًا في صفات الرب ردوه أصلًا ولم يقبلوه ... ثم تأولوه[(٢)] بتأويل يقصدون به رفع الخبر من أصله ... ويعلمون حقًّا يقينًا أنَّ ما قاله رسول الله ﷺ فعلى ما قاله؛ إذ هو أعرف بالرب ﷻ من غيره، ولم يقل فيه إلَّا حقًّا وصدقًا ووحيًا، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [سورة النجم:٣-٤]»[(٣)].

٤- التحذير من أهل الأهواء والبدع بالحث على التمسك بالسُّنَّة:

كان الإمام إسماعيل الصابوني يدعو في كل مناسبة إلى تعظيم السُّنَّة

=

في ذلك. انظر: منهاج السُّنَّة النبوية، لابن تيمية (٣/٢٩٢)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٤٣).

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٢-١٦٤).

(٢) لفظ يستعمل في ثلاثة معان: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، وتفسير الكلام وبيان معناه، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين، وصرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، وهذا الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في نصوص الصفات. انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٤/١)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، لأحمد بن عيسى (١٣/٢).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٨٩).

ولزومها، والتحذير من البدعة وأهلها، حتىٰ إنه أفرد فصلًا كاملًا للحديث عن ذلك.

فنراه تارةً يورد أقوال العلماء في وجوب التسليم بما ورد في الكتاب والسُّنَّة، ومن ذلك: ما نقله عن الإمام الزهري(١) إمام الأئمَّة في عصره أنه قال: «علىٰ الله البيان، وعلىٰ الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»(٢)، وعن بعض السلف أنهم قالوا: «قدم الإسلام لا يثبت إلَّا علىٰ قنطرة التسليم»(٣).

وتارةً يروي أقوالًا في التحذير من البدع، كروايته عن مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «إياكم والبدع! قيل: يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون»(٤).

ولا يكتفي بذلك بل يتجاوزه إلىٰ بيان علامات أهل البدع؛ لمزيد التحذير من المبتدعين، فيقول: «وعلامات البدع علىٰ أهلها بادية ظاهرة، وأظهر آياتهم وعلاماتهم، شدة معاداتهم لحملة أخبار النبي ﷺ واحتقارهم

(١) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، أبو بكر، الفقيه الحافظ، متفق علىٰ جلالته وإتقانه، روىٰ له الجماعة، توفي سنة (١٢٤هـ). انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦).

(٢) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٤٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص ٢٥٠).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٤٤).

لهم، وتسميتهم إياهم حشوية وجهلة وظاهرية ومشبهة، اعتقادًا منهم في أخبار رسول الله ﷺ أنها بمعزل عن العلم، وأنَّ العلم ما يلقيه الشيطان إليهم من نتاج عقولهم الفاسدة، ووساوس صدورهم المظلمة، وهواجس قلوبهم الخالية من الخير، وحججهم بل شبههم الداحضة الباطلة»(١).

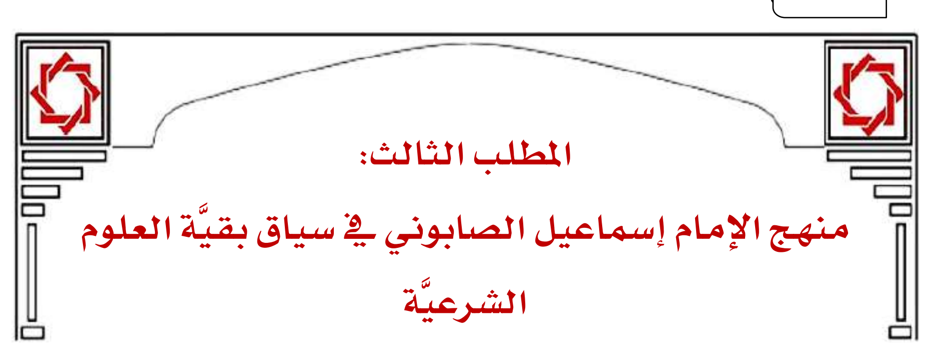
وتارةً أخرى يبين موقف أهل السُّنَّة من أهل البدع، كما في قوله: «وأصحاب الحديث يبغضون أهل البدع الذين أحدثوا في الدِّين ما ليس منه، ولا يحبونهم ولا يصحبونهم، ولا يسمعون كلامهم، ولا يجالسونهم ولا يجادلونهم في الدِّين، ولا يناظرونهم، ويرون صون آذانهم عن سماع أباطيلهم، التي إذا مرت بالآذان وقرت في القلوب ضرت، وجرت إليها الوساوس والخطرات الفاسدة ما جرت»(٢).

هذه أهم الجوانب البارزة والمعالم الظاهرة في منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياقه لمسائل العقيدة.



(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٩٩).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٩٨-٢٩٩).



المطلب الثالث:

منهج الإمام إسماعيل الصابوني في سياق بقيَّة العلوم الشرعيَّة

بالاطلاع على كتاب الإمام إسماعيل الصابوني: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، يظهر لنا ومن الوهلة الأولى، إلمامه بمختلف العلوم الشرعية، وهذا ليس بغريب عليه، فقد كان يحفظ من كل فن لا يقعد به شيء، ويمكن بيان منهجه في سياق العلوم الشرعية في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: في التفسير وعلوم القرآن.

كان الإمام إسماعيل الصابوني من العلماء الذين عنوا بتفسير القرآن الكريم والتصنيف فيه، وقد ورد من شدة حرصه وعنايته بذلك، أنه أقام شهرًا كاملًا في تفسير آية واحدة من كتاب الله ﷻ(١).

وقد اعتمد في كتابه هذا على التفسير بالمأثور، فنجده يفسر الآية بمثلها في موضع، وفي موضع آخر يفسرها بالسُّنَّة الشريفة، ويفسرها في موضع ثالث بأقوال الصحابة ﷺ أجمعين.

فمن الأوَّل: قوله: «كما ورد القرآن بذكر اليدين بقوله ﷻ: ﴿لِمَا

(١) انظر: طبقات المفسرين، للداودي (١/١١٧).

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [سورة المائدة:٦٤]»(١).

ومن الثاني: قوله في تفسير قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [سورة المائدة:٦٧]: «فكان الذي بلغهم بأمر الله تعالى كلامه ﷻ، وفيه قال ﷺ: «**أتمنعونني أن أبلغ كلام ربي**»(٢)»(٣).

ومن الثالث: قوله: «في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [سورة الأعراف:٣٧]، قال ابن عباس: هو ما سبق لهم من السعادة والشقاوة»(٤).

المسألة الثانية: في الحديث وعلومه.

للإمام إسماعيل الصابوني باع طويل في معرفة السُّنَّة رواية ودراية، ومما ساعده على ذلك اهتمامه البالغ بسماع الحديث وحفظه، وعنايته بنشر مسموعاته.

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه من حديث جابر بن عبد الله ﷺ بمعناه، كتاب السُّنَّة، باب في القرآن (٤/ ٣٧٦ ح رقم ٤٧٣٤)، والترمذي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي ﷺ (٥/١٨٤ ح رقم ٢٩٢٥)، وقال: «هذا حديث غريب صحيح»، والإمام أحمد في مسنده (٢٣/ ٣٧٠-٣٧١ ح رقم ١٥١٩٢)، وقال محققوه: «إسناده صحيح على شرط البخاري».

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٦).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٨٠-٢٨١).

وسوف أبرز مظاهر هذا الاهتمام في النقاط الآتية:

١- رواية الأحاديث والآثار بإسناده:

حيث إنَّ المصنف يسلك في إيراده للأحاديث والآثار مسلك المحدثين، إذ يورد الحديث أو الأثر بسنده إلى قائله، وهذا ظاهر في جميع الكتاب، وإن دل على شيء فإنما يدل على عنايته بالتوثيق.

٢- شرح معاني الأحاديث:

فنجد المصنف قد انبرى في أكثر من موضع إلى شرح معاني الأحاديث التي ساقها في كتابه، معتمدًا في ذلك على حصيلته العلمية الوافرة في هذا الفن، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

المثال الأوَّل: قوله في شرح حديث دعاء الاستفتاح: «**تباركت وتعاليت، والشر ليس إليك**»(١) «معناه - والله أعلم - والشر ليس مما يضاف إليك إفرادًا وقصدًا، حتى يقال لك في المناداة: يا خالق الشر، ويا مقدر الشر - وإن كان هو الخالق والمقدر لهما جميعًا -»(٢).

المثال الثاني: قوله في شرح حديث: «**إنكم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر**»: «والتشبيه وقع للرؤية بالرؤية، لا للمرئي بالمرئي»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي بن أبي طالب ﷺ بمعناه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤ ح رقم ٧٧١).

(٢) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٢٨٥).

(٣) المرجع السابق (ص ٢٦٤).

المثال الثالث: في شرح حديث: «**إنَّ من علامات الساعة واقترابها أن يقل العلم ويكثر الجهل**»(١)، قال: «العلم هو السُّنَّة، والجهل هو البدعة»(٢).

٣- العناية بتعدد طرق الأحاديث:

وهذه الصفة غالبة على الأحاديث التي ضمنها المصنف في كتابه، فهو يورد الحديث الواحد بأكثر من طريق، ولا شك أنَّ لذلك فائدته الحديثية؛ إذ إنَّ ورود الحديث من أكثر من طريق سيؤدي إلى زيادة أو موافقة.

ومنها على سبيل المثال: حديث أبي هريرة ﷺ في الشفاعة: «**يا رسول الله! مَن أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟**»(٣)، والذي رواه المصنف بسنده من طريقين(٤).

٤- الحكم على الأحاديث:

فالمصنف يحكم على الأحاديث الواردة في كتابه حكمًا إجماليًّا عامًّا

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك ﷺ بمعناه، كتاب النكاح، باب يقل الرجال ويكثر النساء (٥/ ٢٠٠٥ ح رقم ٤٩٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه (٤/ ٢٠٥٦ ح رقم ٢٦٧١).

(٢) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٣١٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بمعناه، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث (١/ ٤٩ ح رقم ٩٩).

(٤) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٢٦١-٢٦٣).

مع بيان درجتها من حيث الصحة، مثل: حكمه على بعض أحاديث الصفات في قوله: «ووردت الأخبار الصحاح عن رسول الله ﷺ بذكر اليد، كخبر محاجَّة موسى وآدم، وقوله له: «**خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته**»، ومثل قوله ﷺ: «**لا أجعل ذرية مَن خلقته بيدي كمن قلت له: كن فكان**»[(١)]»[(٢)].

٥- الإشارة إلى الزيادات:

في بعض الأحيان يشير المصنف إلى الزيادات التي انفرد بها بعض الرواة، ويتضح ذلك بالمثال الآتي:

فبعد أن أورد حديث: «**إنَّ الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير، فينادي: ...**»[(٣)] ، ذكر طرق هذا الحديث وساق بعض رواياته، وأشار إلى ما فيها من زيادات حسنة[(٤)].

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظه (٦/١٩٦ ح رقم ٦١٧٣).

(٢) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٤).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بمعناه، كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل (١/ ٣٨٤ ح رقم ١٠٩٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (١/ ٥٢٣ ح رقم ٧٥٨).

(٤) انظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٢١١-٢١٢).

٦- تخريج الأحاديث:

يلجأ المصنف أحيانًا إلى تخريج بعض الأحاديث الواردة في كتابه، وعزوها إلى مصادرها، سواء أكانت في الصحيحين، أو في مسند الحسن بن سفيان أو في صحيح ابن خزيمة.

مثال ذلك: تخريجه لحديث النزول بقوله: «وخبر نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا، خبر متفق على صحته، مخرَّج في الصحيحين»(١).

المسألة الثالثة: في الفقه.

وقد ظهر فقه الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه من خلال:

١- تضمين بعض المسائل الفقهية:

والتي من أهمها:

- تحريم المسكر من الأشربة.
- المحافظة على إقامة الصلوات.
- التواصي بفعل الخير.

ويظهر ذلك في قوله: «ويُحرِّم أصحاب الحديث المسكر من الأشربة، المتخذ من العنب أو الزبيب، أو التمر، أو العسل، أو الذرة، أو غير ذلك مما يسكر ... ويرون المسارعة إلى أداء الصلوات، وإقامتها في أوائل الأوقات أفضل من تأخيرها إلى أواخر الأوقات، ويوجبون قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام ... ويتواصون بقيام الليل للصلاة بعد المنام، وبصلة الأرحام، وإفشاء

(١) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ١٩٨).

السلام، وإطعام الطعام، والرحمة على الفقراء والمساكين والأيتام، والاهتمام بأمور المسلمين ... والبدار إلى فعل الخيرات أجمع»(١).

٢- تقرير مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال المصنف في معرض حديثه عن أحكام السحر والسحرة: «وإذا وصف ما يكفر به استتيب، فإن تاب وإلَّا ضربت عنقه، وإن وصف ما ليس بكفر، أو تكلم بما لا يفهم نُهي عنه، فإن عاد عزر»(٢).

وما ذكره هنا من حكم الساحر هو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣- استعراض المذاهب الفقهية في بعض المسائل:

كمسألة: حكم ترك المسلم لصلاة الفرض عمدًا.

فأوضح المصنف أنَّ أهل الحديث اختلفوا في ذلك على قولين، وذكر أدلة كل فريق، فقال: «فكفَّره بذلك أحمد بن حنبل، وجماعة من علماء السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وأخرجوه به من الإسلام؛ للخبر الصحيح: «**بين العبد والشرك ترك الصلاة، فمَن ترك الصلاة فقد كفر**»(٣).

وذهب الشافعي وأصحابه، وجماعة من علماء السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ إلى أنه لا يكفر ما دام معتقدًا لوجوبها، وإنما يستوجب القتل كما يستوجبه المرتد عن

(١) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٢٩٧).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٩٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بمعناه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (١/ ٨٨ ح رقم ٨٢).

الإسلام، وتأوَّلوا الخبر: مَن ترك الصلاة جاحدًا لها، كما أخبر سبحانه عن يوسف عليه السلام أنه قال: ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾ [سورة يوسف:٣٧]، ولم يك تلبس بكفر ففارقه، لكن تركه جاحدًا له»(١).

المسألة الرَّابعة: في اللغة العربية وعلومها.

كان للإمام إسماعيل الصابوني معرفة باللغة وعلومها، فقد كان أديبًا ينظم الشعر على ما يليق بالعلماء، كما تقدم معنا في ترجمته، وقد ظهر اهتمامه باللغة وعلومها جليًّا في كتابه، ومن أهم ملامح ذلك:

١- الدقة والوضوح، والبعد كل البعد عن التكلف:

امتاز أسلوب المصنف بالدقة والوضوح، فقد عبر عن مسائل العقيدة بأدق عبارة وأوضح بيان، ولم يكن هناك شيء من التكلف أو الغموض والتعقيد.

٢- الإيجاز والاختصار مع تمام المعنى في سياق العقائد وتقريرها، والبعد عن الإطالة إلَّا لحاجة:

وهذا ما شرطه المصنف على نفسه في إثبات فصول كتابه، عندما قال: «وأثبت في هذا الجزء ما تيسر منها على سبيل الاختصار»(٢)، وعلل

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ٢٧٨-٢٧٩).

(٢) المرجع السابق (ص ١٦٠).

ذلك بـ: «رجاء أن ينتفع به أولوا الألباب والأبصار»(١).

وقد تحقق هذا الشرط في معظم الكتاب، إلَّا في بعض الفصول التي اقتضت الضرورة الإطالة في الحديث عنها.

٣- استعمال السجع غير المتكلف في كثير من المواضع:

ومن ذلك قوله: «ويؤمن أهل الدِّين والسُّنَّة بالبعث بعد الموت يوم القيامة، وبكل ما أخبر الله سبحانه، من أهوال ذلك اليوم الحق، واختلاف أحوال العباد فيه والخلق، فيما يرونه ويلقونه هنالك في ذلك اليوم الهائل، من أخذ الكتب بالأيمان والشمائل، والإجابة عن المسائل، إلى سائر الزلازل والبلابل»(٢).

وفي موضع آخر يقول: «ويتحابون في الدِّين ويتباغضون فيه، ويتقون الجدال في الله والخصومات فيه، ويجانبون أهل البدع والضلالات، ويعادون أصحاب الأهواء والجهالات، ويقتدون بالسَّلف الصالحين، من أئمَّة الدِّين وعلماء المسلمين، ويتمسكون بما كانوا به متمسكين، من الدِّين المتين والحق المبين»(٣).

٤- استخدام التشبيه:

كان المصنف يلجأ إلى أسلوب التشبيه؛ لتقريب بعض المعاني إلى

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص ١٦٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٥٧-٢٥٨).

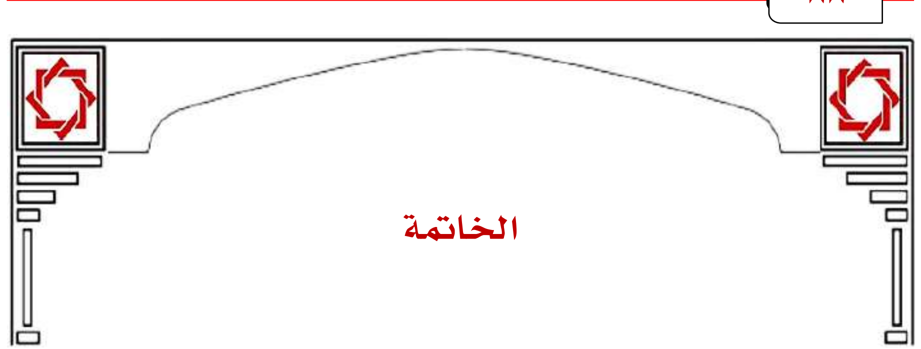
(٣) المرجع السابق (ص ٢٩٨).

الأذهان، ومن ذلك:

تشبيهه سلوك أهل البدع بتلقيبهم لأهل السُّنَّة والجماعة بالألقاب المنكرة المختلفة، بسلوك المشركين في وصفهم للرسول ﷺ بأوصاف سيئة، حين قال: «أنا رأيتُ أهل البدع في هذه الأسماء التي لقبوا بها أهل السُّنَّة، سلكوا معهم مسلك المشركين مع رسول الله ﷺ، فإنهم اقتسموا القول فيه: فسماه بعضهم ساحرًا، وبعضهم كاهنًا، وبعضهم شاعرًا، وبعضهم مجنونًا، وبعضهم مفتونًا، وبعضهم مفتريًا مختلَقا كذَّابًا، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تلك المعائب بعيدًا بريئًا، ولم يكن إلَّا رسولًا مصطفًى نبيًّا، قال الله عزَّ وجلّ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾﴾ [سورة الإسراء:٤٨]، كذلك المبتدعة - خذلهم الله - اقتسموا القول في حملة أخباره، ونقلة آثاره، ورواة أحاديثه، المقتدين بسُنَّته، فسماهم بعضهم حشوية، وبعضهم مشبهة، وبعضهم نابتة، وبعضهم ناصبة»(١).



(١) عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (ص ٣٠٦).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البشرية، وعلى آله وصحبه الكرام، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

وبعد:

فإني أحمد الله أن يسر لي الانتهاء من إعداد هذا البحث، الذي بذلتُ فيه قصارى جهدي، وأفدتُ منه فوائد كثيرة، وخرجتُ بنتائج طيبة؛ وذلك من خلال قراءتي لكل ما يتعلق بموضوع هذا البحث، وأتمنى من الله العلي القدير أن أكون قد ساهمتُ ولو بجهد المقل، في توضيح معالم المنهج الذي سار عليه الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث».

وهذا عرض موجز لأهم النتائج التي توصلتُ إليها من خلال عملي في هذا البحث:

١- أنَّ الإمام إسماعيل الصابوني أحد أعلام أهل السُّنَّة والجماعة، الذين كان لهم باع طويل في معرفة السُّنَّة رواية ودراية، والذي أثنى عليه كثير من العلماء، وأقروا له بالإمامة والحفظ، حتى إنه لقب بـ: «شيخ الإسلام».

٢- أنه بدأ حياته العلمية في وقت مبكر جدًّا، حيث عقد أول مجلس

له وهو في التاسعة من العمر.

٣- أنه عاش في عصر كانت الحالة الدِّينية فيه مشوبة بكثير من البدع والضلالات.

٤- أنه سار على منهج السَّلف الصالح في تقرير مسائل الاعتقاد.

٥- أنه كان معظمًا للنصوص الشرعية، مسلِّمًا لها التسليم التام، جاعلًا لها النطق بالحكم على المسألة.

٦- أنه اعتمد كثيرًا في تقرير مسائل الاعتقاد على أقوال علماء السَّلف.

٧- أنه كان ذابًّا عن السُّنَّة محبًّا للسلف، كما كان ذامًّا للبدعة، مبغضًا للمبتدعة ومحذرًا منهم.

٨- أنه استقى معلوماته في العقيدة من مصادر كثيرة متنوعة.

٩- أنَّ كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث» من المصادر التي اعتمد عليها كثير من العلماء المحققين في كتبهم.

١٠- أنَّ كتابه من كتب العلم التي لا يستغنى عنها عالم فضلًا عن طالب علم، وهي من الكتب التي أسهمت في الدعوة إلى عقيدة السلف الصالح، والرد على الفرق المبتدعة.

هذا آخر ما تيسر لي تسطيره عن منهج الإمام إسماعيل الصابوني في كتابه: «عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث»، وإنني ألتمس العذر فيما صدر مني من أخطاء لغفلة أو هفوة، أو ضيق باع في العلم، أو غيره، وما توفيقي إلَّا بالله سبحانه وتعالى.



المصادر والمراجع

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢- الأشاعرة في ميزان أهل السُّنة، فيصل بن قزار الجاسم، الكويت، المبرة الخيرية لعلوم القرآن والسنة، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٣- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، بيروت، مكتبة المعارف.

٤- بغية الطلب في تاريخ حلب، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

٥- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، دار المعارف.

٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧- تاريخ الخلفاء، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٨- تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي.

٩- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.

١٠- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، شهفور بن طاهر الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١١- التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية، دار الفكر.

١٢- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١.

١٣- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٤- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد الملطي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٥- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٦هـ.

١٦- الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دمشق، دار اليمامة، ط٥، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٧- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٨- الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

١٩- سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدي السجستاني، تحقيق: تلطف حسين الدهلوي، الهند، المطبعة الأنصارية، ١٣٢٣هـ.

٢٠- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢١- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ.

٢٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ابن العماد الحنبلي، عبد القادر الأرنؤوط

ومحمود الأرنؤوط، دمشق، دار بن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد حمدان، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٢هـ.
٢٤- شرح العقيدة الواسطية، صالح بن فوزان الفوزان، القاهرة، دار ابن الجوزي.
٢٥- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
٢٦- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٧- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٨- طبقات الحنابلة، محمد بن الحسين بن الفراء، تحقيق: محمد بن حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة.
٢٩- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣٠- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي

شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣١- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الداودي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٢- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٣٣- العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٩٨٤م.

٣٤- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع، الرياض، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٣٥- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٧م.

٣٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢، ١٣٩٥هـ.

٣٧- كتاب القدر، جعفر بن محمد الفريابي، تحقيق: عمرو بن عبد المنعم سليم، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٨- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية = مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن

بن محمد بن قاسم، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٣٩- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي حاجي خليفة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤٠- اللباب في تهذيب الأنساب، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، بيروت، دار صادر، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٤١- لسان الميزان، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

٤٢- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل القطيعي البغدادي الحنبلي، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٣- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٤٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٥- مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان البستي، تحقيق: م. فلايشهمر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٥٩م.

٤٦- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٧- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت، دار الفكر.

٤٨- معجم ألفاظ العقيدة، عامر بن عبد الله فالح، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٩- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دمشق، المكتبة العربية.

٥٠- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥١- المعين في طبقات المحدثين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، عمان، دار الفرقان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: هلموت ريتر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣.

٥٣- الملل والنحل، اسم المؤلف: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار النشر: دار المعرفة، بيروت،

١٤٠٤هـ.

٥٤- من ذيول العبر، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الكويت، مطبعة حكومة الكويت.

٥٥- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تقي الدين إبراهيم بن محمد الصيرفيني، تحقيق: خالد حيدر، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، ١٤١٤هـ.

٥٦- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد بن رشاد سالم، القاهرة، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٧- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، الكويت، الدار السلفية، ط٤، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

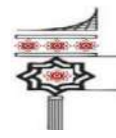
٥٨- موسوعة المدن العربية والإسلامية، يحيى شامي، بيروت، دار الفكر، ط١.

٥٩- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

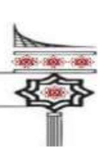
٦٠- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن

أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.



Index of sources and references



1- Ijtima' al-Juyush al-Islamiyya 'ala Ghazw al-Mu'attila wal-Jahmiyya, by Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub, famously known as Ibn Qayyim al-Jawziyya, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, first edition 1404H - 1984.

2- Al-Asha'ira fi Mizan Ahl al-Sunna, by Faisal bin Qazaz al-Jasim, published by Al-Mibrah al-Khayriyya li 'Ulum al-Qur'an wal-Sunnah, Kuwait, first edition 1428H - 2007.

3- Al-Bidaya wal-Nihaya, by Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi, published by Maktabat al-Ma'arif, Beirut.

4- Bughyat al-Talab fi Tarikh Halab, by Kamal al-Din Umar ibn Ahmad ibn Abu Jaradah, edited by Dr. Suhail Zakkar, published by Dar al-Fikr.

5- Tarikh al-Adab al-'Arabi, by Carl Brockelmann, published by Dar al-Ma'arif.

6- Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wal-A'lam, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman al-Dhahabi, edited by Dr. Umar Abdul Salam Tadmuri, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, first edition 1407H - 1987.

7- Tarikh al-Khulafa', by Abdul Rahman ibn Abu Bakr al-Suyuti, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid, published by Matba'at al-Sa'adah, Egypt, first edition 1371H - 1952.

8- Tarikh Baghdad, by Ahmad ibn Ali al-Khatib al-Baghdadi, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.

9- Tarikh Madinat Dimashq wa Dhikr Fadliha wa Tasmiyat Man Hallaha min al-Amathil, by Ali ibn al-Hasan ibn Hibat-Allah ibn Abdullah al-Shafi'i, edited by Muhibb al-Din Abu Said Umar ibn Gharameh al-Amrawi, published by Dar al-Fikr, Beirut, 1995.

10- Al-Tabasir fil-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-Halikin, by Shahfūr ibn Tahir al-Isfarayini, edited by Kamal Yusuf al-Hut, published by 'Alam al-Kutub, Beirut, first edition 1403H - 1983.

11- Al-Tibyan fi Aqsam al-Qur'an, by Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub, famously known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah,

published by Dar al-Fikr.

12- Tadhkirat al-Huffadh, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, first edition.

13- Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Masalik li Ma'rifat A'lam Madhhab Malik, by ‘Iyad ibn Musa al-Yahsubi, edited by Muhammad Salim Hashim, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, first edition 1418H - 1998.

14- Al-Tanbih wal-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wal-Bida', by Muhammad ibn Ahmad al-Malati, edited by Muhammad Zahid al-Kawthari, published by Al-Maktaba al-Azhariyya lil-Turath, Cairo, 1418H - 1997.

15- Tawdih al-Maqasid wa Tas-hih al-Qawa'id fi Sharh Qasidat Ibn al-Qayyim, by Ahmad ibn Ibrahim ibn Isa, edited by Zuhayr al-Shawish, published by Al-Maktab al-Islami, Beirut, third edition 1406H.

16- Al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar, by Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari al-Ja'fi, edited by Dr. Mustafa Dib al-Bagha, published by Dar al-Yamama, Damascus, fifth edition 1414H - 1993.

17- Dar' Ta'arud al-'Aql wal-Naql, by Ahmad ibn Abdul Salam ibn Abdul Halim ibn Taymiyyah, edited by Abdul Latif Abdul Rahman, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1417H - 1997.

18- Al-Dhayl 'ala Tabaqat al-Hanabilah, by Abdul Rahman ibn Ahmad ibn Rajab, edited by Muhammad ibn Hamid al-Fiqi, published by Matba'at al-Sunnah al-Muhammadiyyah, Cairo, 1372H - 1952.

19- Sunan Abi Dawud ma'a Sharhihi Awn al-Ma'bud, by Sulayman ibn al-Ash'ath Abu Dawud al-Azdi al-Sijistani, edited by Taltaf Hussein al-Dahlawi, published by Al-Matba'ah al-Ansariyyah, India, 1323H.

20- Sunan al-Tirmidhi, by Muhammad ibn Isa Abu Isa al-Tirmidhi al-Sulami, edited by Ahmad Muhammad Shakir and others, published by Sharikah Maktabat wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi, Egypt, second edition 1395H - 1975.

21- Siyar A'lam al-Nubala', by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, edited by Shu'aib al-Arnaut and Muhammad Na'im al-Arqasusi, published by Mu'assasat al-Risalah, Beirut, ninth edition 1413H.

22- Shadharat al-Dhahab fi Akhbar Man Dhahab, by Abdul Hayy ibn Ahmad ibn Muhammad al-‘Akkari al-Hanbali Ibn al-'Imad al-Hanbali, edited by Abdul Qadir al-Arnaut and Mahmud al-Arnaut, published by Dar Ibn Kathir, Damascus, first edition 1406H.

23- Sharh Usul I'tiqad Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah min al-Kitab wal-Sunnah wa Ijma' al-Sahabah, by Hibat-Allah ibn al-Hasan al-Lalika'i, edited by Ahmad ibn Sa’d Hamdan, published by Dar Taybah, Riyadh, 1402H.

24- Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah, by Saleh bin Fawzan al-Fawzan, published by Dar Ibn al-Jawzi, Cairo.

25- Sahih Muslim, by Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Husayn al-Qushayri al-Naysaburi, edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, published by Matba'at Isa al-Babi al-Halabi and partners, Cairo, 1374H - 1955.

26- Al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wal-Mu'attilah, by Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub, famously known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Dr. Ali ibn Muhammad al-Dakhil Allah, published by Dar al-'Asimah, Riyadh, third edition 1418H - 1998.

27- Tabaqat al-Huffadh, by Abdul Rahman ibn Abu Bakr al-Suyuti, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, first edition 1403H.

28- Tabaqat al-Hanabilah, by Muhammad ibn al-Husayn ibn al-Farra', edited by Muhammad ibn Hamid al-Fiqi, published by Dar al-Ma'rifa, Beirut.

29- Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra, by Taj al-Din ibn Ali ibn Abd al-Kafi al-Subki, edited by Dr. Mahmoud Muhammad al-Tanahi and Dr. Abdul Fattah Muhammad al-Huluw, published by Dar Hijra for Printing and Publishing, second edition 1413H.

30- Tabaqat al-Shafi'iyyah, by Abu Bakr ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Umar ibn Qadi Shuhba, edited by Dr. al-Hafiz Abdul Aleem Khan, published by 'Alam al-Kutub, Beirut, first edition 1407H.

31- Tabaqat al-Mufassirin, by Ahmad ibn Muhammad al-Dawudi, edited by Sulayman bin Salih al-Khizzi, published by Maktabat al-Ulum wal-Hikam, first edition 1417H - 1997.

32- Tabaqat al-Mufassirin, by Abdul Rahman ibn Abu Bakr al-Suyuti, edited by Ali Muhammad Umar, published by Maktabat Wahbah, Cairo, first edition 1396H.
33- Al-'Ibar fi Khabar Man Ghabar, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, edited by Dr. Salah al-Din al-Munajjid, published by the Government Printing Press, Kuwait, second edition, 1984.
34- Aqidah al-Salaf wa As'hab al-Hadith, by Ismail ibn Abdul Rahman al-Sabuni, edited by Dr. Nasser ibn Abdul Rahman al-Judai', published by Dar al-Asimah, Riyadh, second edition 1419H.
35- Al-Farq bayna al-Firaq wa Bayan al-Firqah al-Najiyyah, by Abdul Qahir bin Tahir al-Baghdadi, published by Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut, second edition, 1977.
36- Al-Fasl fil-Milal wal-Ahwa' wal-Nihal, by Ali ibn Ahmad ibn Hazm al-Dhahiri, published by Dar al-Ma'rifa for Printing and Publishing, Beirut, second edition, 1395H.
37- Kitab al-Qadr, by Ja'far ibn Muhammad al-Firyabi, edited by Amr ibn Abdul Mun'im Salim, published by Dar Ibn Hazm, Beirut, first edition 1421H - 2000.
38- Kutub wa Rasail wa Fatawa Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah = Majmu' al-Fatawa, by Ahmad ibn Abdul Salam ibn Abdul Halim Ibn Taymiyyah, edited by Abdul Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, published by Maktabah Ibn Taymiyyah, Cairo, second edition.
39- Kashf al-Dhunun 'an Asami al-Kutub wal-Funun, by Mustafa ibn Abdullah al-Qistantini al-Rumi al-Hanafi known as Hajji Khalifah, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1413H - 1992.
40- Al-Lubab fi Tahdhib al-Ansab, by Ali ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad al-Shaybani al-Jazari, published by Dar Sader, Beirut, 1400H - 1980.
41- Lisan al-Mizan, by Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar al-Asqalani, edited by Abdul Fattah Abu Ghuddah, published by Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, first edition, 2002.
42- Marasid al-Ittila' 'ala Asma' al-Amkinah wal-Biqa', by Abdul Mu’min ibn Abdul Haq ibn Shamail al-Qatiy'i al-Baghdadi al-Hanbali, published by Dar al-Jil, Beirut, first edition 1412H.

43- Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn, by Muhammad ibn Abdullah Abu Abdullah al-Hakim al-Naysaburi, edited by Mustafa Abdul Qadir Ata, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, first edition 1411H - 1990.

44- Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal, by Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal al-Shaybani, edited by Shu'ayb al-Arnaut, Adel Murshid, and others, published by Mu'assasat al-Risalah, first edition 1421H - 2001.

45- Mashahir 'Ulama' al-Amsar, by Muhammad ibn Hibban al-Busti, edited by M. Fleischer, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, 1959.

46- Mu'jam al-Udaba' aw Irshad al-Arib ila Ma'rifat al-Adib, by Yaqut ibn Abdullah al-Rumi al-Hamawi, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, first edition 1411H - 1991.

47- Mu'jam al-Buldan, by Yaqut ibn Abdullah al-Rumi al-Hamawi, published by Dar al-Fikr, Beirut.

48- Mu'jam Alfadh al-'Aqidah, by Amer bin Abdullah Faleh, published by Maktabat al-Obeikan, Riyadh, first edition 1417H - 1997.

49- Mu'jam al-Mu'allifin, by Umar Rida Kahalah, published by al-Maktaba al-Arabiyya, Damascus.

50- Ma'rifat al-Qurra' al-Kibar 'ala al-Tabaqat wal-A'asar, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, edited by Bashar ‘Awad Ma'ruf, Shu'aib al-Arnaut, and Saleh Mahdi Abbas, published by Mu'assasat al-Risalah, Beirut, first edition 1404H.

51- Al-Mu'in fi Tabaqat al-Muhaddithin, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, edited by Dr. Humam Abdul Rahim Sa’id, published by Dar al-Furqan, Amman, first edition 1404H.

52- Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin, by Ali ibn Ismail al-Ash'ari, edited by Helmuth Ritter, published by Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, third edition.

53- Al-Milal wa al-Nihal, by Muhammad ibn Abdul Karim al-Shahrastani, edited by Muhammad Sayyid Kilani, published by Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1404H.

54- Min Dhiyul al-'Ibar, by Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi, edited by Salah al-Din al-Munajjid,

published by the Government Printing Press, Kuwait.

55- Al-Muntakhab min Kitab al-Siyaq li Tarikh Nisabur, by Taqi al-Din Ibrahim ibn Muhammad al-Sirafini, edited by Khalid Haidar, published by Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution, Beirut, 1414H.

56- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah, by Ahmad ibn Abdul Salam ibn Abdul Halim ibn Taymiyyah, edited by Muhammad Rashad Salem, published by Mu'assasat Qurtubah, Cairo, first edition 1406H.

57- Manhaj wa Dirasat li-Ayat al-Asma' wal-Sifat, by Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Shinqiti, published by al-Dar al-Salafiyyah, Kuwait, fourth edition 1404H - 1984.

58- Mawsu'at al-Mudun al-Arabiyyah wal-Islamiyyah, by Yahya Shami, published by Dar al-Fikr, Beirut, first edition.

59- Al-Nujum al-Zahirah fi Muluk Misr wal-Qahirah, by Jamal al-Din Yusuf ibn Tughri Bardi al-Atabaki, published by the Ministry of Culture and National Guidance, Egypt.

60- Al-Wafi bil-Wafayat, by Salah al-Din Khalil ibn Aybak al-Safadi, edited by Ahmad al-Arna’ut and Turki Mustafa, published by Dar Ihya' al-Turath, Beirut, first edition 1420H - 2000.

61- Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman, by Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Abu Bakr Ibn Khalkan al-Barmaki al-Erbili, edited by Ihsan Abbas, published by Dar Sader, Beirut.

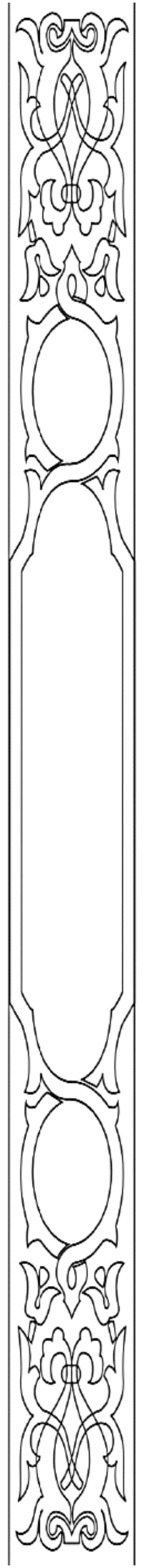


فهرس الموضوعات

الموضوع: **الصفحة**







المباحث العقديَّة المتعلِّقة بـ:

«ليلة القدر»

The Doctrinal Studies Related to the Night of Decree:
«Laylat Al-Qadr»

إعداد:

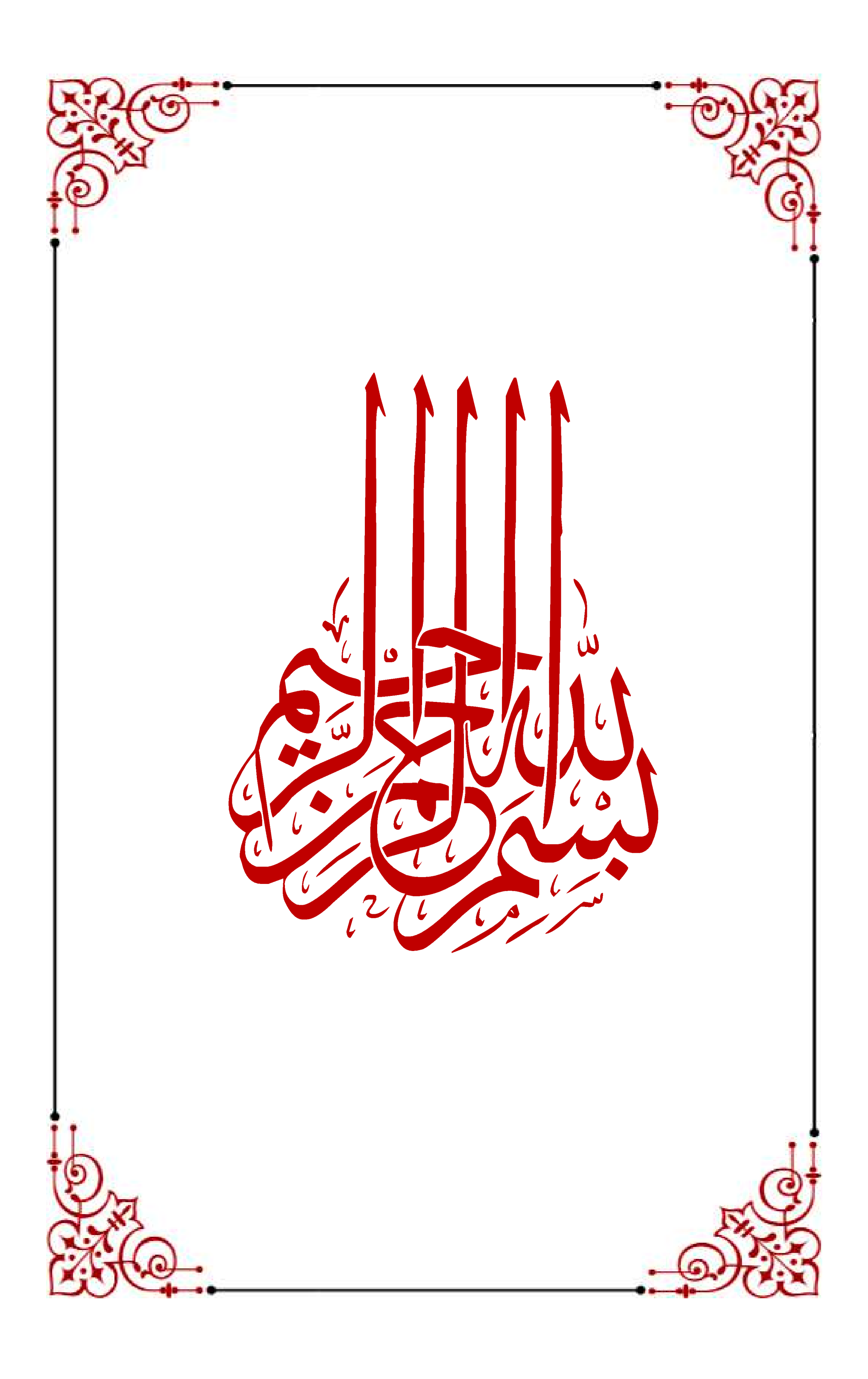
د / خالد بن محمد الرباح

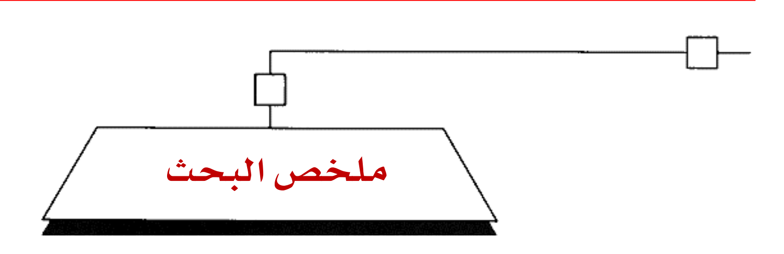
أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة الشريعة والقانون بجامعة المجمعة

Prepared by:
Dr. Khalid bin Muhammad Al-Rabah
Saudi academic, Associate Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Sharia and Law, Majma'ah University
Email: Kmr9908@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
1/11/2023 CE	١٤٤٥/٤/١٧هـ		11/9/2023 CE	١٤٤٥/٢/٢٦هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	7/7/2024 CE	١٤٤٦/١/١هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-002			




بسم الله الرحمن الرحيم



يتلخص البحث في: أنَّ القرآن الكريم نزل في ليلة القدر، واختلف في المراد بهذا النزول، فقيل المراد به: ابتداء النزول، وقيل: المراد نزوله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزوله منجمًا حسب الوقائع في ثلاثة وعشرين عامًا، والثاني هو القول الراجح.

- القدر له أربع مراتب، هي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، ومرتبة الكتابة لها مراحل، منها الكتابة في ليلة القدر، فيكتب في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى صحف الملائكة كل ما يقع في هذا العام.

- في ليلة القدر تنزل الملائكة، وهذا النزول يكون إلى الأرض، وليس إلى السماء الدنيا، وفي ذلك دلالة على علو الله ﷻ، وعلى أنَّ مساكن الملائكة في السماء، وينزلون إلى الأرض بأمر الله.

- ليلة القدر هي الليلة المباركة على القول الصحيح، ومن بركتها: نزول القرآن فيها، وكونها خيرًا من ألف شهر، ونزول الملائكة فيها؛ إذ نزولهم يصاحبه الخير في الغالب، وأنها ليلة سالمة من الأذى والشرور، وتغفر فيها ذنوب مَن قامها إيمانًا واحتسابًا.

- أحدث الناس بدعًا تتعلق بليلة القدر من أبرزها: صلاة ليلة القدر، ولها صفة معينة لم ترد في الشرع، والاحتفالات فيها، واختلف في تخصيص ليلة معينة ببعض العبادات المشروعة على أنها ليلة القدر، هل هو بدعة أو لا؟ وأنَّ الأقرب جوازه تحريًا لهذه الليلة؛ لأنَّ العمل فيها عامٌّ، ولا يقتصر على القيام والدعاء.

الكلمات الافتتاحية: (ليلة القدر - نزول القرآن - الملائكة - البدع - البركة).

Abstract

The research sums up that the Holy Quran was revealed on the Night of Decree, with differing opinions regarding the meaning of this revelation. Some say it refers to the commencement of the revelation, while others believe it pertains to the Quran's descent in entirety from the Preserved Tablet to the lowest heaven, followed by its gradual revelation over twenty-three years, the latter being the prevailing view.

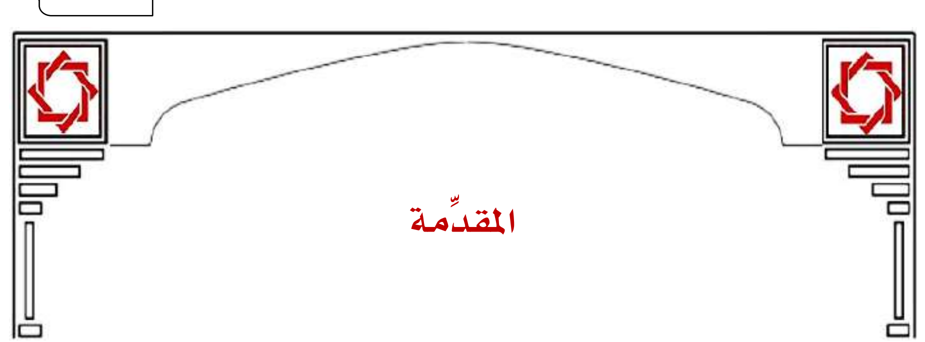
-Predestination has four ranks: knowledge, writing, will, and creation. The writing rank includes stages, one of which occurs on the Night of Decree, where everything that will happen in the coming year is transcribed from the Preserved Tablet to the scrolls of the angels.

-On the Night of Decree, angels descend to Earth, not to the lowest heaven, signifying the Highness of Allah and that angels reside in heavens but descend to Earth by Allah's command.

-The Night of Decree is truly a blessed night, according to the correct opinion. Its blessings include the revelation of the Quran, its superiority over a thousand months, and the descent of angels in it, typically bringing goodness, a night free from harm and evil, with sins forgiven for those who observe it with faith and seeking reward.

-Innovations related to the Night of Decree include specific prayers for this night not prescribed in Islamic law, and celebrations, with some controversy over designating specific nights for certain sanctioned acts of worship as the Night of Decree, whether considered an innovation or permissible. And the closest opinion to the truth is its permissibilty as activities are general and not limited to standing in prayer and supplication.

Keywords: (Night of Decree - Revelation of the Quran - Angels - Innovations - Blessings).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضل له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه، وعلى آله وأصحابه وسلَّم، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد:

فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من كمال ربوبيته وعظمته يختار ما يشاء من الأزمان والأماكن، فيخصها بشيءٍ من التكريم والفضل، ويجعل فيها بركة على غيرها مما يشاركها في القدر والصفة لحكمة يريدها جَلَّ وَعَلَا، وإنَّ من هذه الأزمان تلك الليلة العظيمة التي أخبر عنها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأنها خير من ألف شهر، ألَا وهي ليلة القدر، ولما لهذه الليلة الشريفة من فضل ومزايا جليلة، فإنَّ هذه الليلة قد اشتملت على مسائل كثيرة، منها مباحث عقدية، وأحكام فقهية، ففيها أُنزل القرآن الكريم الذي هو كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، وفي ذلك دلالة على تكلم الله عَزَّ وَجَلَّ، وعلى علوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وفيها التقدير الحولي الذي أخبر الله جَلَّ جَلَالُهُ عنه بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾

[سورة الدخان:٣-٤]، وفيها تتنزل الملائكة، والإيمان بهم وبما يقومون به من أعمال ركن من أركان الإيمان، وهي ليلة مباركة، والله ﷻ من كمال ربوبيته يهب البركة لمن يشاء، وفيما يشاء، وغير ذلك من مباحث العقيدة.

فمن هذا المنطلق رغبتُ في أن أساهم ببيان ما اشتملت عليه هذه الليلة المباركة من مسائل عقدية؛ وذلك ببحث عنونتُ له بـ:

المباحث العقديَّة المتعلقة بـ: «ليلة القدر»

أهمية الموضوع، وسبب اختياره:

١- أهمية ليلة القدر، وكثرة ما جاء من النصوص في فضلها وشرفها.

٢- ما اشتملت عليه هذه الليلة المباركة من مباحث متعلقة بالعقيدة تحتاج إلى الوقوف عندها، ودراستها.

٣- عدم وجود دراسة عنيت بجمع المباحث العقدية المتعلقة بهذه الليلة ودراستها.

أسئلة البحث:

١- ما المراد بنزول القرآن في ليلة القدر؟

٢- ما أهم المباحث العقدية التي اشتملت عليها ليلة القدر؟

٣- ما العلاقة بين بركة ليلة القدر وربوبية الله ﷻ؟

أهداف البحث:

١- بيان المراد بنزول القرآن في ليلة القدر.

٢- بيان المباحث العقدية المتعلقة بليلة القدر؛ من نزول القرآن،

والتقدير الحولي، ونزول الملائكة، والبركة فيها، وبيان البدع التي تقع فيها.

٣- بيان علاقة البركة في ليلة القدر بربوبية الله ﷻ.

الدراسات السابقة:

لم أجد حسب المصادر التي بحثتُ فيها، ومنها: مكتبة الملك فهد، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات لم أجد بحثًا اعتنىٰ ببيان المباحث العقدية المتعلقة بليلة القدر، ومن هذه الرسائل التي تناولت مسائل متعلقة بليلة القدر: **(الإشكاليات الموضوعة في ليلة القدر وتوجيهها)**، وهو بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية عدد (٦٩) عام ١٤٣٧هـ، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة الإسلامية للباحث: أحمد قاسم عبد الرحمن.

والبحث يقع في قرابة (٩٠) صفحة وقد تناول الباحث فيه مسائل كثيرة متعلقة بليلة القدر، منها مسائل تتعلق بأسماء هذه السورة ونوعها وفضائلها، وعلامات هذه الليلة، ووقت وقوعها والخلاف في ذلك، وفضلها، والوجوه البلاغية لهذه السورة.

ومما يختص به هذا البحث الذي أحببتُ المشاركة فيه إبراز المسائل العقدية المتعلقة بهذه الليلة والتوسع فيها دون غيرها من المسائل الأخرىٰ، التي لا توجد في البحث المذكور، والله ولي التوفيق.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص الواردة في ليلة القدر، مما يندرج ضمن هذا البحث؛ وذلك وفق الآتي:

١- جمعتُ النصوص من الكتاب والسُّنَّة التي جاءت في ليلة القدر، مما يتعلق بمباحث العقيدة، ودراستها.

٢- قسَّمتُ ما دلت عليه النصوص من مباحث متعلقة بعلم العقيدة، وإفراد كل منها بمبحث مستقل.

٣- عزوتُ الآيات؛ وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني معتمدًا على مصحف المدينة.

٤- خرَّجتُ الأحاديث؛ وذلك بذكر مَن خرَّج الحديث، ورقم الحديث، فإن كان في الصحيحين اكتفيت بعزوه إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما ذكرتُ حكم أهل الحديث عليه.

٥- بيَّنتُ ما يحتاج إلى توضيح من المصطلحات أو الكلمات الغريبة.

خطة البحث:

يتكون البحث من تمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرسين للمراجع والموضوعات كما يأتي:

التمهيد: التعريف بليلة القدر.

المبحث الأوَّل: نزول القرآن في ليلة القدر.

المبحث الثاني: التقدير في ليلة القدر.

المبحث الثالث: نزول الملائكة في ليلة القدر.

المبحث الرابع: البركة في ليلة القدر.

المبحث الخامس: الحوادث والبدع المتعلقة بليلة القدر.

الخاتمة.

الفهارس:

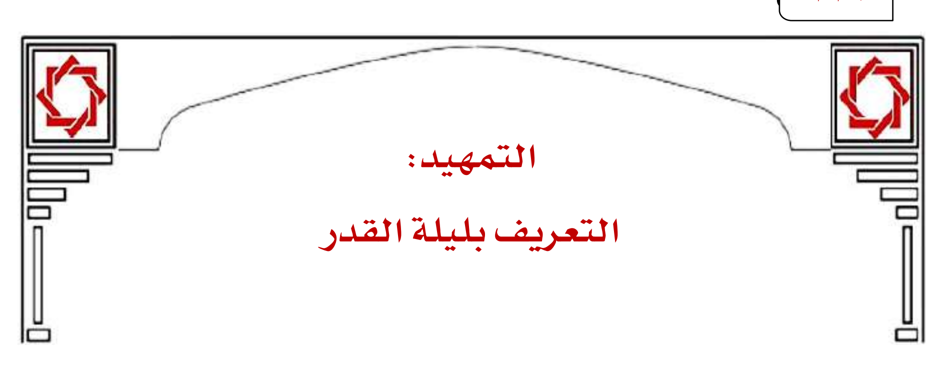
١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

وأسأل الله ﷻ أن يكون في هذا البحث النفع والفائدة للباحث والقارئ.

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.





التمهيد:

التعريف بليلة القدر

ليلة القدر: هي الليلة التي أخبر الله ﷻ أنه أنزل فيها القرآن، واختلف في سبب تسميتها بذلك، فقيل: سميت بذلك؛ لأنَّ أقدار السَّنة المقبلة تُقدَّر فيها، وقيل: سميت بذلك من التضييق؛ ومنه قوله ﷻ: ﴿**وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ**﴾ [سورة الطلاق:٧]، أي: ضيق؛ وذلك لكثرة نزول الملائكة تلك الليلة؛ فتضيق الأرض بهم، أو لسبب إخفائها وعدم العلم بتعيينها.

وقيل: سميت بذلك لشرفها وقدرها وعلو منزلتها؛ وذلك لما جاء فيها من فضائل عظيمة(١).

ولا يمنع أن تكون جميع هذه المعاني داخلة في سبب التعريف، فهي ليلة ذات قدر وشرف، وفيها تُقدَّر أقدار العام المقبل، وفيها تنزل الملائكة من ليلتها حتى طلوع الفجر، فيكون في ذلك نزول أعداد كبيرة إلى الأرض، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٥/٥٠٥)، والمغني لابن قدامة (٤/٤٤٨)، وتفسير القرطبي (٢٠/١٣١)، وشفاء العليل (١/٧٦-٧٧)، وتيسير الكريم الرحمن (٩٣١)، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٣٠/٤٥٧)، وتفسير ابن عثيمين – جزء عم (٢٧٠).

وقد جاء في فضلها نصوص كثيرة من ذلك:

١ - قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾ [سورة القدر: ١-٥].

٢ -وقوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [سورة الدخان:٣-٤].

٣ -وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**»(١).

وذهب جمهور العلماء إلى أنَّ ليلة القدر من خصائص هذه الأُمَّة(٢)، ودليل ذلك: ما رواه مالك في (الموطأ): «أنَّ رسول الله ﷺ أُري أعمار الناس قبله، أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أُمَّته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خير من ألف شهر»(٣).

(١) صحيح البخاري (١٩٠١)، وصحيح مسلم (٧٦٠).

(٢) ينظر: المدونة (٣٠١/١)، والاستذكار (٤١٧/٣)، والمجموع شرح المهذب للنووي (٤٤٧/٦)، ومرقاة المفاتيح (٤/ ١٤٣٦)، وغاية المنتهى لمرعي الكرمي (٣٦١/١).

(٣) موطأ مالك (١١٤٥) بلاغًا، ومن طريقه البيهقي في فضائل الأوقات (٧٨)، وقال ابن عبد البر: «لا أعلمه يروى مسندًا من وجه من الوجوه، ولا يوجد في غير الموطأ». ينظر: التمهيد (٣٢٤/١٦)، والاستذكار (٤١٦/٣)، وقال الألباني: ضعيف معضل، ضعيف الترغيب والترهيب (٦٠٤).

وذهب آخرون إلى أنَّ ليلة القدر ليست من خصائص هذه الأُمَّة(١)، واحتجوا بحديث أبي ذر رضي الله عنه وفيه: «قلتُ: يا رسول الله! أخبرني عن ليلة القدر أفي كل رمضان هي؟ قال: «**نعم**». قلتُ: أفتكون مع الأنبياء فإذا رفعوا رفعت أو إلى يوم القيامة؟ قال: «**بل هي إلى يوم القيامة**»(٢).

والأرجح: هو الجمع بين هذه الأدلة، وأنَّ ليلة القدر موجودة في الأُمم السابقة، ولكن خصت هذه الأُمَّة بما جاء فيها من أجر وفضل(٣).

وهي ليلة باقية ولم ترفع، خلافًا لمن زعم أنها رفعت، وقد نقل النووي رحمه الله إجماع مَن يعتد به على وجودها ودوامها إلى آخر الزمان(٤).

وجمهور العلماء على أنَّ ليلة القدر في رمضان(٥)، ولكن الخلاف وقع بينهم في تحديد هذه الليلة على أقوال كثيرة بحثت في كتب الفقه، وقد بلغت الأقوال فيها أكثر من أربعين قولًا(٦)، والله أعلم.

ومباحث ليلة القدر كثيرة جدًّا، وقد بحثت في كتب الفقه، وشروح

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٨/٤٤٦)، وفتح الباري لابن حجر (٤/٢٦٣).

(٢) مسند أحمد (٢١٤٩٩)، وسنن النسائي الكبرى (٣٤١٣)، وصحيح ابن خزيمة (٢١٧٠)، ومستدرك الحاكم (١٥٩٦)، وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٠/ ٣٤٦).

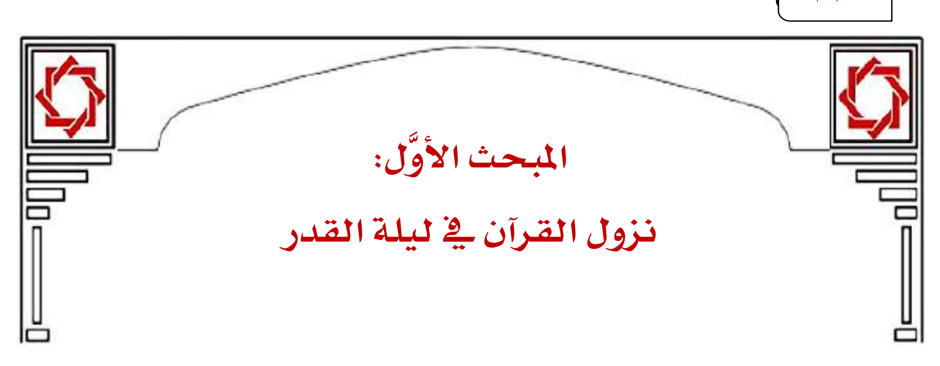
(٤) ينظر: شرح مسلم للنووي (٨/٥٧).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/٤٤٨)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢/٣٨).

(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤/٢٦٢).

الأحاديث، والهدف من هذا البحث هو الوقوف على أبرز المباحث العقدية المتعلقة بهذه الليلة، والله ولي التوفيق.





المبحث الأوَّل:
نزول القرآن في ليلة القدر

من معتقد أهل السُّنَّة والجماعة: أنَّ القرآن، كلام الله ﷻ، منزَّل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وأنَّ الله تكلَّم به حقيقة، سواء أقرأه الناس، أم كان مكتوبًا في المصاحف، وهو كلامه ﷻ: حروفه ومعانيه، سمعه جبريل عليه السلام من الله ﷻ، ثم سمعه النبي ﷺ من جبريل، ثم نقل إلينا بالتواتر(١).

وقد جاء في القرآن الكريم آيات ثلاث بينت وقت نزوله، وهي:

الآية الأولى: قوله ﷻ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [سورة البقرة:١٨٥].

الآية الثانية: قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾﴾ [سورة الدخان:٣].

الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [سورة

(١) ينظر: السُّنة، لأبي بكر ابن الخلال (١٧٧٩)، والرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي (٢١)، والاعتقاد، لمحمد بن أبي يعلى (٢٤)، ولمعة الاعتقاد، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (١٨)، ومنهاج السُّنة، لابن تيمية (٨/١٥٠)، ومجموع الفتاوى (٣/١٤٤)، (١٢/١٠٠)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (١/١٨٦).

القدر: ١].

ففي الآية الأولى: أخبر ﷻ أنَّ نزول القرآن كان في شهر رمضان، ثم في الآية الثالثة: أخبر أنَّ هذا النزول كان في ليلة القدر، وليلة القدر هي في رمضان(١). وكون القرآن نزل في ليلة القدر هو قول أكثر المفسرين(٢).

وفي الآية الثانية: أخبر ﷻ أنَّ نزول القرآن كان في ليلة مباركة، وهذه الليلة المباركة هي ليلة القدر عند جمهور العلماء(٣).

قال ابن القيم رحمه الله في بيان أنَّ هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر: «وهذه هي ليلة القدر قطعًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١﴾ [سورة القدر: ١]، ومَن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط»(٤).

فتحصل من مجموع هذه الآيات: أنَّ هذا القرآن نزل في هذه الليلة المباركة، التي هي ليلة القدر.

وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله في المراد بهذا النزول على أقوال(٥)،

(١) ينظر: تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري (٣/١٩٠)، وتفسير البغوي، لمحمد بن الحسين البغوي (٨/٤٨٦).

(٢) ينظر: تفسير القرآن للسمعاني (٥/ ١٢١).

(٣) ينظر: المحرر الوجز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق ابن عطية الأندلسي (٥/٦٨). وزاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (٤/٨٧).

(٤) شفاء العليل، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (١/٧٥).

(٥) ينظر: للتوسع في هذه المسألة: نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول ﷺ، لمحمد بن عبد الرحمن الشايع (١٣- ٣٥).

أشهرها: قولان[١]:

القول الأوَّل: أنَّ المراد نزول القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزل بعد ذلك منجمًا على النبي ﷺ في ثلاث وعشرين سنة.

وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعليه أكثر العلماء، وذكر الواحدي أنَّ هذا قول عامَّة المفسرين[٢]، وذكر ابن حجر أنه الصحيح المعتمد[٣]، وحكى القرطبي الإجماع عليه[٤]، وإن كان الإجماع لا يستقيم لوجود مَن خالف من العلماء كما يأتي ذكره، ووصفه السيوطي بأنه الأصح الأشهر[٥]، وذكره ابن تيمية رحمه الله[٦].

---

(١) هناك أقوال أخرى ذكرت؛ لكنها ليست في الشهرة كهذين القولين، فمن ذلك، القول المنسوب إلى مقاتل: أنَّ القرآن نزل في ثلاث وعشرين ليلة قدر إلى السماء الدنيا، فينزل في كل سنة مقدار هذه السَّنة، ثم ينزل بعد ذلك منجمًا خلال هذه السَّنة، وقول رابع: أنَّ القرآن نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ، ثم نجمته الحفظة في على جبريل في عشرين ليلة، ثم نجمه جبريل على النبي ﷺ في عشرين ليلة. ينظر: التفسير البسيط، لعلي بن أحمد الواحدي (١٩٠/٢٤)، وتفسير الماوردي، لعلي بن محمد الماوردي (٣١١/٦)، والجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي (٢٩٧/٢).

(٢) ينظر: التفسير البسيط (١٨٩/٢٤).

(٣) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٤/٩).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٩٨/٢).

(٥) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١٤٦/١).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٠٧/١٦).

ويدل لذلك ما يأتي:

الدليل الأوَّل: أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أخبر أنَّ القرآن في اللوح المحفوظ، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [سورة البروج:٢١-٢٢]، وهو الكتاب المكنون الذي قال عنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [سورة الواقعة:٧٧-٧٨].

فدل ذلك على وجود القرآن قبل نزوله إلى السماء الدنيا في اللوح المحفوظ.

الدليل الثاني: ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، ثم أنزل بعد ذلك في عشرين سنة(١)، وقرأ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ۝١٠٦﴾ [سورة الإسراء:١٠٦]»(٢)، وقد جاءت روايات أخرى عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وكذلك عن سعيد بن جبير موجودة في مظانها.

وما ذكره ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا من الأمور الغيبية، ولا يمكن أن يكون قاله باجتهاد منه؛ بل يتعين أنه سمعه من النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو من الصحابة الذين أخذوه عن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وكذلك لا يمكن أن يكون ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أخذه

---

(١) ورد هنا ذكر العشرين مع أنها ثلاث وعشرين من باب جبر الكسر.

(٢) فضائل القرآن، لأبي عبيد، القاسم بن سلام (٣٦٨)، ومستدرك الحاكم (٢٨٧٩) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٩٧)، وابن جرير في تفسيره (١٥/١١٥)، وصحح إسناده ابن كثير في فضائل القرآن (٣٦)، والأثر صححه ابن حجر في فتح الباري (٩/٤).

من أخبار بني إسرائيل؛ لأنه يتعلق بالقرآن الكريم.

الدليل الثالث: أنَّ الإخبار بإنزال القرآن يدل على إنزاله كاملًا، فأخبر مرة بأنه نزل في شهر رمضان، وأخبر مرة أخرى بأنه نزل في ليلة القدر، والقول بأنَّ ما نزل هو أوله يحتاج لدليل يصرف اللفظ عن ظاهره، فإنَّ الأولى حمل النزول على القرآن جملة، وهذا يختلف عن وصف نزول القرآن على النبي ﷺ؛ حيث نزل عليه منجمًا حسب الوقائع، كما دل عليه قوله ﷻ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ١٠٦﴾ [سورة الإسراء:١٠٦].

القول الثاني: أنَّ المراد بنزول القرآن المذكور في هذه الآيات: ابتداء نزوله على النبي ﷺ، فيكون بداية نزول القرآن كان في ليلة القدر ثم تتابع بعد ذلك، وهذا القول ينسب إلى الشعبي رحمه الله(١)، ومحمد بن إسحاق(٢)، ونسبه ابن عطية للجمهور(٣)، والقاسمي(٤)، ....

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥٤٣/٢٤)، وتفسير الماوردي (٣١٢/٦)، والمحرر الوجيز (٥٠٤/٥)، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف (٥١٣/١٠)، وهذا القول وإن كان هو المشهور عنه فقد ذكر ابن جرير رحمه الله رواية أخرى في الموضع السابق أنه قال: «بلغنا أنَّ القرآن نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا».

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (٨٥/٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٦٨/٥)، ولا تصح هذه النسبة؛ إذ أكثر أهل التفسير على القول الأوَّل.

(٤) ينظر: محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي (٥١٦/٩).

والسعدي[١]، والطاهر بن عاشور[٢]، والشيخ ابن عثيمين[٣].

وقد انتصر له الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]، واستدل له بأمور:

الأوَّل: أنَّ الأثر عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لا يصح[٥].

الثاني: أنَّ هذا القول يشكل عليه الواقع، فالقرآن نزل في غير رمضان من الشهور، والله يتكلم بالقرآن حين إنزاله، فيلزم من ذلك أن يكون القرآن لم ينزل كله في هذا الشهر[٦].

الثالث: أنَّ إنزاله يقتضي أن يكون إنزاله إلى منتهاه وهو قلب النبي ﷺ، ونحن نعلم أنه لم ينزل على قلبه جملة في ليلة، بل كان نزوله مفرقًا[٧].

الرَّابع: أنَّ ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا من أنَّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ، ونزل إلى بيت العزة في السماء، ثم صار ينزل بعد ذلك، ترده ظواهر القرآن، فإنَّ ما في اللوح المحفوظ ليس القرآن مكتوبًا، بل هو ذكره،

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (٩٣١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (١٧٢/٢).

(٣) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة، لمحمد بن صالح العثيمين (٣٣٣/٢)، وتفسير القرآن الكريم جزء عم، لمحمد العثيمين (٢٦٩).

(٤) ينظر: بحث رأي الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في: جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، لأحمد بن محمد البريدي (٦١٥- ٦٢٣).

(٥) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة، لمحمد بن صالح العثيمين (٣٣٣/٢).

(٦) المرجع السابق (٣٣٧/٢)، اللقاء الشهري (٣٠/٣)

(٧) ينظر: فتاوى نور على الدرب، لمحمد العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد الصالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط١، ١٤٣٤هـ (٢٠٠/١-٢٠١)، رقم الفتوى (١٤٨).

فلو كان القرآن هو المكتوب لكان الله قد أخبر عن سمع ما لم يكن، مثل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [سورة المجادلة:١]، فكيف يقال: قد سمع في شيء لم يخلق صاحبه بعد؟!(١).

(١) ينظر: شرح العقيدة السفارينية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (٢١٤-٢١٥)، يلاحظ أنَّ هذا كان رأي الشيخ سابقًا، ولكنه رجع عنه كما في شرح الأربعين النووية (٢٤٩-٢٥٠) عند قوله: «**والقرآن حجة لك أو عليك**»، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكونه في كتاب مكنون هل معناه أنَّ القرآن كله كتب في لوح محفوظ، أو أنَّ المكتوب في اللوح المحفوظ ذكر القرآن، وأنه سينزل وسيكون كذا وكذا؟

الجواب: الأوَّل، لكن يبقى النظر كيف يكتب قبل أن تخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وفيه العبارات الدالة على الماضي مثل قوله: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِۗ﴾ [سورة آل عمران:١٢١]، ومثل قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ﴾ [سورة المجادلة:١]، وهو حين كتابته قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة لم يسمع قوله؛ لأنَّ المجادلة لم تخلق أصلًا حتى تسمع مجادلتها؟

فالجواب: أنَّ الله قد علم ذلك وكتبه في اللوح المحفوظ، كما أنه علم المقادير وكتبها في اللوح المحفوظ، وعند تقديرها يتكلم الله عَزَّ وَجَلَّ بقوله: كن فيكون، هكذا قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو مما تطمئن له النفس.

وكنت قبلًا أقول: إنَّ الذي في اللوح المحفوظ ذكر القرآن لا القرآن، بناء على أنه يرد بلفظ الماضي قبل الوقوع، وأنَّ هذا كقوله تعالى عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾ [سورة الشعراء:١٩٦]، والذي في زبر الأولين ليس القرآن، بل ذكر القرآن والتنويه عنه، ولكن بعد أن اطلعتُ على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية جزاه الله خيرًا انشرح صدري إلى أنه مكتوب في اللوح المحفوظ ولا مانع من ذلك، ولكن الله تعالى عند إنزاله إلى محمد ﷺ يتكلم به ويلقيه إلى =

والأقرب هو القول الأوَّل، فإنَّ الأثر صح عن ابن عباس كما سبق في تخريجه؛ فقد صححه عدد من المحدثين، ومثله لا يقال بالرأي كما سبق؛ ولأنَّ كلمة أنزل التي جاءت في الآيات تدل على نزول القرآن كله في هذا الشهر، وفي هذه الليلة، ومَن جعل المنزل جزءًا منه يحتاج لدليل يصرفه عن ظاهره، ولا دليل يستقيم لذلك.

وما ذكر الشيخ من التعليل رجع عنه رَحِمَهُ اللَّهُ، وبين أنه لا يمنع أن يكون القرآن كله مكتوب، ثم يتكلم الله به، ولا تعارض بينهما، ويأتي إن شاء الله بعد قليل النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك.

ويلاحظ أنَّ رجوع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هو عن وجود التعارض بين كون القرآن مكتوبًا في اللوح المحفوظ وبين نزوله مفرقًا، أمَّا أنَّ المراد بنزوله هو: ابتداء النزول فلا يظهر رجوعه عنه، والله أعلم.

وهذه المسألة وإن كانت قد بحثت في كتب علوم القرآن فإنَّ لها دلالات عقدية مهمة يمكن إبرازها في الأمور الآتية:

الأوَّل: أنَّ القرآن كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد دل على ذلك نصوص كثيرة، وهنا أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أنه الذي أنزله، وأنه منزل منه، والقرآن كلام ولا يكون إلَّا بمتكلم، فلما كان المنزل صفة لا تقوم بذاتها دل ذلك على أنها صفة لمن أضيفت إليه، وهو الله عَزَّ وَجَلَّ(١).

=

جبريل».

(١) ينظر: تفسير الفاتحة والبقرة، لمحمد بن صالح العثيمين (٢/٣٣٧)، والقول المفيد على كتاب =

الثاني: أنَّ كون القرآن أنزل إلى بيت العزة كاملًا لا يدل على أنَّ ما ينزل على النبي ﷺ مفرقًا هو من بيت العزة، وأنَّ جبريل ينقله منه إلى النبي ﷺ(١)، ومَن ظن هذا الشيء فقد أخطأ، بل جبريل عليه السلام يسمع الوحي من الله سبحانه وتعالى مباشرة، ثم يلقيه إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فالله يتكلم بالوحي عند إنزاله، يوضح ذلك رواية من روايات أثر ابن عباس رضي الله عنهما: «فكان الله إذا أراد أن يوحي منه شيئًا أوحاه»(٢).

ومن أدلة ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [سورة النحل:١٠٢].

يقول السفاريني رحمه الله: «وإذا كان روح القدس: نزل به من الله علم أنه سمعه منه تبارك وتعالى»(٣).

وقال ابن حجر في بيان اتفاق السَّلف على ذلك: «والمنقول عن السَّلف اتفاقهم على أنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، تلقاه جبريل عن الله،

=

التوحيد، لمحمد العثيمين (٢/٣٩).

(١) ممن ذكر هذا النزول: الحكيم الترمذي في تفسيره؛ حيث قال: في معرض حديثه عن حكمة نزول القرآن جملة: «ثم أجرى من السماء الدنيا الآية بعد الآية عند نزول النوائب»، نقلًا عن أبي شامة المقدسي في: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز (٢٦).

(٢) تفسير الطبري (٣/١٩٠).

(٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني (١/١٦٧).

وبلغه جبريل إلى محمد عليه الصلاة والسلام»(١).

وقد أورد ابن جرير رحمه الله عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾﴾ [سورة غافر:١٥]، عن ابن زيد قال: «هذا القرآن هو الروح، أوحاه الله إلى جبريل، وجبريل روح نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم»(٢).

قال ابن تيمية رحمه الله: «فعلم أنَّ القرآن العربي منزل من الله لا من الهواء، ولا من اللوح، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد ولا غيرهما ...، وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [سورة القدر:١] أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم أنزله بعد ذلك منجمًا مفرقًا بحسب الحوادث»(٣).

وقال أيضًا: «ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أُمَّة محمد؛ لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أنَّ الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة، فيكون بنو إسرائيل قد قرؤوا الألواح التي كتبها الله، وأمَّا المسلمون فأخذوه عن محمد صلى الله عليه وسلم، ومحمد أخذه عن جبريل، وجبريل عن اللوح، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة

(١) فتح الباري (١٣/٤٦٣).
(٢) تفسير الطبري (٢٠/٢٩٥).
(٣) مجموع الفتاوى (١٢/١٢٦).

بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية»(١).

الثالث: الإخبار بنزول القرآن من الله ﷻ دليل على بطلان قول الجهمية ومَن وافقهم بأنَّ كلام الله ﷻ مخلوق(٢)، ففسروا أنزل بمعنى: خلق، وفيه أيضًا بيان لبطلان قول الكلَّابية ومَن وافقهم بأنَّ المراد بنزوله: الإعلام به، وتفهيم الملك للرسول ﷺ هذا القرآن(٣).

فهذا الرازي أحد أئمَّة الأشاعرة فسَّر معنى نزول القرآن: أنَّ الله ﷻ كتبه في اللوح المحفوظ، ثم أمر جبريل بكتابتها، ثم بعد ذلك ينزل بها على النبي ﷺ، ويبلغها إليه، فلما حصل هذا التفهيم بواسطة جبريل سماه تنزيلًا(٤).

والأشاعرة لما كان مذهبهم في صفة الكلام لله ﷻ: أنه الكلام النفسي؛ فالكلام الحقيقي عندهم: المعنى القائم بالنفس، صار القرآن المكتوب، أو المنزل ليس هو كلام الله ﷻ؛ بل هو عبارة عنه، فنتج عن ذلك أنَّ ما في اللوح المحفوظ، وما في بيت العزة، وما يكتب في المصاحف

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٥٢٠).

(٢) يقول القاضي عبد الجبار: «وأمَّا مذهبنا، فهو أنَّ القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث»، شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).

(٣) ينظر: مَن قال بذلك مثل: الزرقاني في مناهل العرفان في علوم القرآن (١/٤١)، وأبو شهبة في: المدخل لدراسة علوم القرآن (٤٨).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (٢٧/٥٣٧).

مخلوق(١).

ومما يدل على أنه كلامه، وأنه منزل منه غير مخلوق، أنَّ لفظ النزول في القرآن قد يرد مطلقًا، وقد يرد مقيدًا من السماء، وقد يرد بأنه منزل منه، والنزول المقيد بأنه منه لم يأتِ إلَّا في نزول القرآن؛ فدل على أنه كلامه، فالله ﷻ أخبر بأنه منزل منه، وأنه تنزيله، وأنه قوله، فلما أخبر بنزوله منه دل على أنه منه، ليس بائنًا منه؛ بل هو الذي تكلم به لخلقه، فلم يخلقه بغيره فيكون مبتدأً منزلًا من ذلك المخلوق(٢).

ولهذا اشتهر عن السلف قولهم: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود(٣).

ومعنى قولهم: منه بدأ، أي: أنه هو الذي أنزله، وتكلم به(٤).

فالقرآن حيث وصف فهو كلام الله ﷻ غير مخلوق، في اللوح المحفوظ، أو في بيت العزة، أو مكتوبًا، أو مقروءًا، قال الإسماعيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا اعتقاد أهل الحديث: «ويقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه كيفما يصرف بقراءة القارئ له، وبلفظه، ومحفوظًا في الصدور، متلوًّا بالألسن،

(١) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده، لأبي بكر الباقلاني (٩٧، ١٠٦، ١٠٧)، وشرح الجوهرة، للباجوري (٧٣، ٩٤، ٩٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٢٧-٢٨)، (١٢/١١٨، ٢٤٦، ٢٤٨).

(٣) ينظر: الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي (١٨٩)، وأصول السُّنة، لمحمد بن عبد الله ابن أبي زمنين (٨٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٩٨).

مكتوبًا في المصاحف، غير مخلوق»(١).

الرَّابع: أنَّ كون القرآن كله في اللوح المحفوظ كما دل عليه القرآن، ثم أنزل جملة إلى بيت العزة كما صح الأثر بذلك لا يعارض أن يتكلم الله به بعد ذلك، فهو مكتوب، والله سبحانه وتعالى يتكلم به إذا شاء، وهذا من كمال علمه سبحانه وتعالى الذي أحاط بكل شيء، يقول ابن تيمية رحمه الله: «فإنَّ كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوبًا إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله، والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون»(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد دل القرآن على أنَّ الرب تبارك وتعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب في اللوح فعاله وكلامه، فـ: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١﴾ [سورة المسد:١] في اللوح المحفوظ قبل وجود أبي لهب»(٣).

الخامس: أنَّ في قبول العلماء لما دل عليه أثر ابن عباس رضي الله عنهما دليلًا على قبولهم، وأخذهم بأخبار الآحاد في مسائل العقيدة إذا صحت؛ فإنَّ ما دل عليه

---

(١) اعتقاد أئمَّة الحديث، لأحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٥٧).
(٢) مجموع الفتاوى (١٢/١٢٧)، وينظر: (١٥/٢٢٣).
(٣) شفاء العليل (١/١٤١).

الأثر له علاقة قوية بمسائل العقيدة؛ إذ هو في بيان كلام الله ﷻ ونزوله، خلافًا لمن رد هذا الأثر؛ لعدم مجيئه عن طريق التواتر(١).

السَّادس: في الإخبار عن نزول القرآن في ليلة القدر، والإخبار عنه في آيات أخرى بأنه منزل من الله ﷻ، مثل قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة السجدة:٢]، دليل من الأدلة التي قررها أهل السُّنَّة والجماعة على علو الله ﷻ، وقد استدل العلماء بالآيات التي فيها الإخبار بنزول القرآن منه على صفة العلو(٢).

فهذا الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله بعد ذكره لعدد من الآيات التي فيها الإخبار بنزول القرآن، ومنها ذكر نزوله في ليلة القدر، قال: «وما أشبه هذا في كتاب الله كثير، كل ذلك دليل على أنَّ الله ﷻ أنزله من السماء من عنده، ولو كان على ما يدَّعي هؤلاء الزائغة أنه تحت الأرض وفوقها كما هو على العرش فوق السماء السابعة لقال جل ذكره في بعض الآيات: إنَّا أطلعناه إليك، ورفعناه إليك، وما أشبهه»(٣).

قال ابن تيمية رحمه الله: «الإنزال إنما يكون من علو ...، وقد قال تعالى:

---

(١) ممن ذهب إلى ذلك ورد هذا الأثر لعدم مجيئه عن طرق التواتر: محمد عبده كما في تفسير جزء عم (١٣٢)، وصبحي الصالح في مباحث علوم القرآن (٥١).

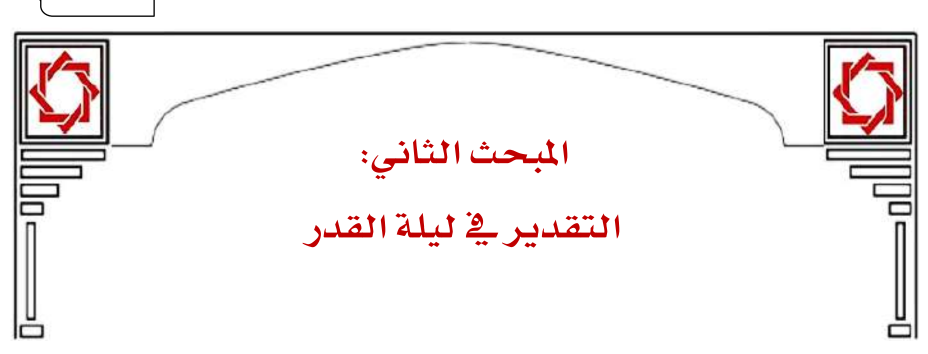
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/١٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، لمحمد ابن قيم الجوزية (٩٢)، وشرح العقيدة الطحاوية، لمحمد بن علي ابن أبي العز الحنفي (٣٨٢/٢).

(٣) الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي (٦٣).

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [سورة الأنعام:١١٤]»(١) ففي الإخبار بتنزيل القرآن دليل عظيم على علو الله سبحانه وتعالى؛ إذ هو منزل منه عز وجل، والتنزيل لا يكون إلَّا من العلو فدل على علوه جل وعلا.



(١) مجموع الفتاوى (٢٦/٨)، وينظر: نونية ابن القيم الكافية الشافية (٣٢٨/٢)، فقد ذكر رحمه الله من أدلة العلو تنزيل القرآن.



المبحث الثاني:
التقدير في ليلة القدر

الإيمان بالقدر خيره وشره ركن من أركان الإيمان، فلا يتم الإيمان لمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره، وقد دل على ذلك نصوص كثيرة، منها ما رواه عمر بن الخطاب ﵁ وهو: حديث جبريل ﵇ المشهور لما سأل النبي ﷺ عن الدِّين، ومن ذلك قوله: «**فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت**»(١).

ومن أدلة الإيمان بالقدر في كتاب الله ﷻ، قوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ٤٩﴾ [سورة القمر:٤٩].

ويراد بالإيمان بالقدر: التصديق الجازم بأنَّ كل شيء يقع، فإنَّ الله ﷻ علمه قبل وقوعه، وكتبه في اللوح المحفوظ، ولا يقع إلَّا بمشيئته وقدرته ﷻ، وهو الخالق له، فلا يخرج شيء عن إرادته، وقدرته، ولا يغيب عن علمه، وكتابه(٢).

(١) صحح مسلم (١).
(٢) ينظر: معالم السُّنن، للخطابي (٣٢٢/٤)، وشرح النووي على مسلم (١٥٤/١)، والعقيدة =

فدخل في الإيمان بالقدر الإيمان بمراتبه الأربع وهي(١):

الأولى: مرتبة العلم، وهي: علمه الشامل، فهو سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، ومالم يكن لو كان كيف يكون، فلا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السماوات، ولا في الأرض، وعلمه سبحانه أزلي، قال عز وجل: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾﴾ [سورة الطلاق:١٢].

الثانية: مرتبة الكتابة، ويراد بها: أنَّ الله تبارك وتعالى كتب مقادير المخلوقات، وكل ما هو كائن إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، فما يقع شيء إلَّا وهو مكتوب، قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [سورة الحج:٧٠].

الثالثة: مرتبة المشيئة، ويراد بها: مشيئة الله الشاملة، المحيطة بكل شيء، فما شاء سبحانه كان، ومالم يشأ لم يكن، فكل ما يجري فهو بمشيئته عز وجل، ولا يخرج شيء عن إرادته الكونية القدرية، فلا يكون في ملكه إلَّا ما يريد، قال عز وجل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة التكوير:٢٩].

= الواسطية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (١٠٥-١٠٩)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (١/٣٢٠-٣٢١)، و(٢/٣٥٨-٣٥٩)، عقيدة أهل السُّنة والجماعة، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (٢٧-٢٨).

(١) ينظر: في بيان مراتب القدر: العقيدة الواسطية (١٠٥- ١٠٩)، وشفاء العليل (١/١٠٠ – ٢١٦)، وجامع العلوم والحكم، لأبي الفرج، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي (١/١٠٣)، ومعارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ حكمي (٣/٩٢٠ – ٩٤٠).

الرَّابعة: مرتبة الخلق، ويراد بها: أنَّ الله ﷻ خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق مربوب، فهو ﷻ خالق لكل الموجودات، ولا يشاركه أحد في خلقة، ودخل في ذلك العباد، وأفعالهم، قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾ [سورة الزمر: ٦٢].

ولما كانت الكتابة إحدى مراتب القدر، وكل ما يقع مكتوب، فإنَّ هذه الكتابة دلت الأدلة على أنها مرت بمراحل(١)، وهي على النحو الآتي:

- **الكتابة الأولى:** أنَّ الله ﷻ كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة في اللوح المحفوظ، وذلك عندما خلق القلم، وهي الكتابة التي لا تتبدل ولا تتغير، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**»(٢).

- **الكتابة العمرية:** وهي التي تكون عند النفخ في الروح، حينما يكون الجنين في بطن أُمِّه، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمِّه**

(١) ذكر طائفة من أهل العلم من هذه المراحل الكتابة اليومية، بدليل قوله ﷻ: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ٢٩﴾ [سورة الرحمن: ٢٩]، ولم أذكرها هنا؛ لأنَّ دلالتها على الكتابة ليست صريحة، وممن اختار عدم وضوح الدلالة فيها: الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. ينظر: شرح الأربعين النووية (٦٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٦٥٣).

أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإنَّ الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلَّا ذراع فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلَّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة»(١).

- **الكتابة الحولية**: ويراد بها ما يكتب في صحف الملائكة، فيكتب فيها ما قدره الله سبحانه وتعالى في هذا العام، وهي التي جاءت في قوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [سورة الدخان:٣-٤].

وهذه الكتابة هي المرادة بهذا المبحث، فقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن هذه الليلة أنه يفرق فيها كل أمر حكيم، فيكتب فيها مَن يولد، ومَن يموت، ومَن يرزق، ومَن يعز، ومَن يذل، وغير ذلك، وهذه الكتابة تكون في صحف الملائكة من اللوح المحفوظ(٢).

واختلف العلماء في تحديد هذه الليلة على قولين:

القول الأوَّل: أنها ليلة القدر، وهذا القول هو: قول جمهور المفسرين،

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٠٨)، وصحيح مسلم (٢٦٤٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢١/٦)، وتفسير البغوي (٧/٢٢٧)، والمحرر الوجيز (٥/٦٩)، وتفسير ابن كثير (٧/٢٤٦).

وعليه أكثر العلماء(١)، قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا القول: «وأولى القولين في ذلك بالصواب قول مَن قال: ذلك ليلة القدر لما قد تقدم من بياننا عن أنَّ المعني بقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾ [سورة الدخان:٣] ليلة القدر، والهاء في قوله: فيها من ذكر الليلة المباركة، وعنى بقوله: فيها يفرق كل أمر حكيم في هذه الليلة المباركة: يقضى ويفصل كل أمر أحكمه الله تعالى في تلك السَّنة إلى مثلها من السَّنة الأخرى»(٢)، وقال عنه أبو بكر الطرطوشي: وعلى هذا القول عامة علماء المسلمين(٣)، وهو القول الذي جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والحسن(٤).

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السَّنة من موت وحياة، ورزق ومطر حتى الحجاج، يقال: يحج فلان، ويحج فلان»(٥).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أيضًا - قال: «إنك لترى الرجل يمشي في

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٠/٢١)، الكشاف (٢٧٠/٤)، ومفاتيح الغيب (٦٥٢/٢٧)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢٧/١٦)، والتسهيل في علوم التنزيل، ابن جزي الكلبي (٢٦٦/٢)، وتفسير ابن كثير (٢٤٥/٧).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠/٢١).

(٣) ينظر: الحوادث والبدع، لأبي بكر، محمد بن الوليد الطرطوشي (١٣٠).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٧/٢١ - ٩).

(٥) ينظر: تفسير البغوي (٢٢٨/٧)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢٧/١٦)، وشفاء العليل (٧٦/١)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن أبي حاتم، وابن المنذر (٣٩٩/٧).

الأسواق، وقد وقع اسمه في الموتى»، ثم قرأ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [سورة الدخان:٣-٤]، يعني ليلة القدر، ففي تلك الليلة يفرق أمر الدنيا إلى مثلها من قابل[١].

القول الثاني: أنها ليلة النصف من شعبان، وهذا القول ينسب إلى عكرمة[٢]، وقد رد هذا القول عدد من العلماء، وقال ابن الجوزي عن الرواية عن عكرمة بذلك: إنها مضطربة، فقد روي عنه القول بما عليه المفسرون من أنها ليلة القدر[٣]، وقد حكم على هذا القول بالبطلان، والضعف: ابن العربي، وابن جزي، والطاهر بن عاشور، والشنقيطي[٤]، وقال ابن القيم مَن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط[٥]، وحكم ابن كثير على مَن قال بهذا القول بأنه: قد أبعد النجعة[٦]، وحكم عليه ابن حجر الهيتمي بالشذوذ[٧].

(١) مستدرك الحاكم (٣٦٧٨)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: «صحيح على شرط مسلم»، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٣٨٨)، وقال المحقق: «رجاله ثقات».

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٩/٢١).

(٣) ينظر: زاد المسير (٨٧/٤).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي (١١٧/٤)، والتسهيل في علوم التنزيل (٢٦٦/٢)، والتحرير والتنوير (٢٧٨/٢٥)، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي (٣٣٩/٧).

(٥) ينظر: شفاء العليل (٧٥/١).

(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٢٢٥/٧).

(٧) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد ابن حجر الهيتمي (٤٦٣/٣).

والقول الأوَّل هو القول الصحيح ويدل عليه أمور:

الأوَّل: أنَّ الله ﷻ أخبر بنزول القرآن في شهر رمضان، ثم أخبر أنَّ نزوله في ليلة القدر، ثم أخبر هنا بأنَّ نزوله في ليلة مباركة، وفيها يفرق كل أمر حكيم، فدل ذلك على أنَّ هذه الليلة المباركة في شهر رمضان، وهي ليلة القدر.

الثاني: أنَّ هذا هو المناسب لتسمية ليلة القدر بهذا الاسم، حيث ذهب أكثر المفسرين إلى القول بأنَّ سبب التسمية راجع إلى تقدير الله ﷻ فيها مقادير العام القادم، وعلى قول من جعل سبب التسمية القدر والشرف، فإنَّ شرفها وقدرها يناسب أن تكون هي ليلة المقادير.

الثالث: لم يثبت شيء في تقدير المقادير وكتابتها في ليلة النصف من شعبان(١)، قال ابن العربي رحمه الله: «وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يُعوَّل عليه، لا في فضلها، ولا في نسخ الآجال فيها، فلا تلتفتوا إليها»(٢).

فتبين من ذلك أنَّ ليلة القدر من خصائصها أنه يكتب فيها ما قدَّره الله ﷻ في العام المقبل إلى ليلة القدر الأخرى، وهذه الكتابة تكون في صحف الملائكة من اللوح المحفوظ الذي كتب الله ﷻ به المقادير سابقًا،

(١) الكلام هنا هو عن كتابة المقادير في ليلة النصف من شعبان، فهي التي لم يثبت فيها شيء، أمَّا مسألة فضل ليلة النصف من شعبان، والصلاة فيها، وذكر النزول فيها، فقد تكلم عليها العلماء كثيرًا، وهي مبحوثة في مظانها، وقد جاء فيها أخبار كثيرة، استدل بها بعض أهل العلم، وذهب أكثر العلماء إلى ضعف طرقها وعدم الأخذ بها، والله أعلم.

(٢) أحكام القرآن (٤/١١٧).

وهذه الكتابة شأنها شأن الكتابات الأخرى التي تكتبها الملائكة، فهذه الكتابات تكون في صحف الملائكة، والملائكة أمرت بكتابتها من اللوح المحفوظ.

والفرق بين الكتابة في اللوح المحفوظ وبين الكتابة في ليلة القدر التي تكون في صحف الملائكة: أنَّ ما في اللوح المحفوظ لا يتغير، ولا يتبدل، أمَّا ما في صحف الملائكة فإنه يدخله المحو والإثبات، قال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «أصل الكتاب عند الله تعالى ليس فيه تغيير ولا تبديل، لكن الصحف التي بأيدي الملائكة يمكن أن يقع فيها التغيير والتبديل»[١].

وقد دل على ذلك قوله تَعَالَى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة الرعد:٣٩].

قال ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأشياء التي قدرها الله تعالى في الأزل وعلمها بحال ما: لا يصح فيها محو ولا تبديل، وهي التي ثبتت في أُمِّ الكتاب وسبق بها القضاء، وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من أهل العلم، وأمَّا الأشياء التي قد أخبر الله تعالى أنه يبدل فيها وينقل كعفو الذنوب بعد تقريرها، وكنسخ آية بعد تلاوتها واستقرار حكمها، ففيها يقع المحو والتثبيت فيما يقيده الحفظة ونحو ذلك»[٢].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ العلماء قالوا: بأنَّ المحو

(١) تفسير القرآن الكريم (سورة الأحزاب)، لمحمد بن صالح العثيمين (٧٣).

(٢) المحرر الوجيز (٣/٣١٧).

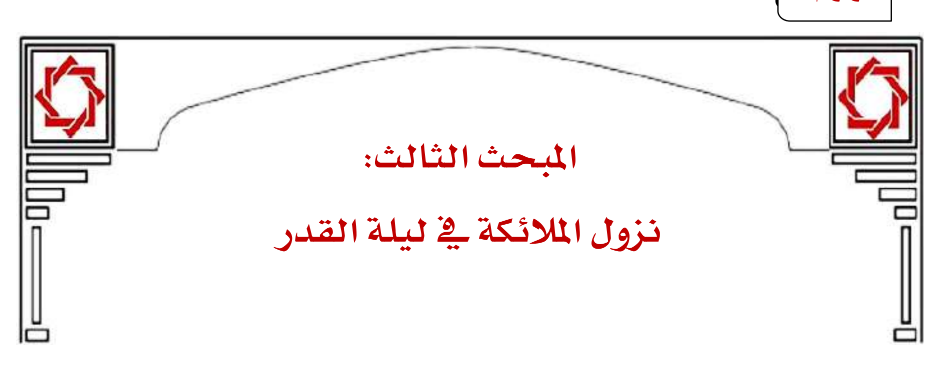
والإثبات هو في صحف الملائكة، وأمَّا علم الله تعالى فلا يختلف، فلا محو فيه ولا إثبات(١).

وما في اللوح المحفوظ هو علم الله ﷻ، وعلمه ﷻ لا يتطرق إليه محو ولا إثبات، وهو ﷿ كتب ما في اللوح المحفوظ بيده، وما كتب في المقادير الأخرى تكتبه الملائكة، وهذا الفرق يقتضي فرقًا في الأثر، فكان المحو والإثبات فيما تكتبه الملائكة دون ما كتبه ﷻ(٢).



(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٩٢/١٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (١٣١/١)، وفتح الباري، لابن حجر (٤١٦/١٠)، وتيسير الكريم الرحمن (٤١٩).

(٢) ينظر: المحو والإثبات في المقادير، لعيسى عبد الله السعدي (١٣٩).



المبحث الثالث:

نزول الملائكة في ليلة القدر

الملائكة خلق من مخلوقات الله ﷻ، خلقهم ﷻ من نور، لهم قدرة على التشكل، وسرعة التنقل، ولهم أعمال ووظائف كثيرة، وهم لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ولهم خصائص وصفات كثيرة، ولا يعلم عددهم إلَّا الله ﷻ، ولا يوصفون بالذكورة ولا الأنوثة، ولا يأكلون ولا يشربون(١).

والإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان لا يتم الإيمان إلَّا به، قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ [سورة البقرة:٢٨٥].

وفي حديث جبريل عليه السلام المشهور لما سأل النبي ﷺ عن الدِّين، ومن

(١) ينظر: شرح السُّنة، لإسماعيل بن يحي المزني (٧٦)، وشعب الإيمان، لأبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي (١/١٦٣-١٨٣)، ومنهاج السُّنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٢/٥٣٣-٥٣٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٠١-٤١١)، وأعلام السُّنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ حكمي (٤١-٤٢).

ذلك قوله: «**فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت**»(١).

والإيمان بالملائكة يتضمن الإيمان بوجودهم، وبما ثبت من أسمائهم، وصفاتهم، وأعمالهم، وأنهم خلق من مخلوقات الله ﷻ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

ولما كان من الإيمان بالملائكة: الإيمان بما دلت عليه الأدلة من أعمالهم، فإنَّ الله ﷻ أخبر بعمل من أعمالهم، وهو نزول الملائكة ليلة القدر، فقال ﷻ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾﴾ [سورة القدر: ٤].

فدلت الآية على نزول الملائكة في هذه الليلة المباركة، ومعهم الروح الذي هو: جبريل عليه السلام، على قول جمهور المفسرين(٢)، وخص بالذكر لشرفه وفضله، وهو ما يعرف بعطف الخاص على العام.

ونزولهم يكون من السماء إلى الأرض كما هو قول أكثر أهل التفسير(٣)؛ لأنَّ الغرض من ذلك هو الترغيب في إحياء هذه الليلة، فكان

---

(١) صحح مسلم (١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/٥٤٧)، وتفسير البغوي (٨/٤٩١)، والمحرر الوجيز (٥/٥٠٥)، وزاد المسير (٤/٤٧٣)، وفتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني (٥/٥٧٦).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٠/١٣٣)، والتسهيل لعلوم التنزيل (٢/٥٠٠)، وفتح القدير (٥/٥٧٦)، وتفسير العثيمين - جزء عم (٢٧١)، وذكر الزمخشري في الكشاف (٤/٧٨١) قولًا: أنَّ النزول يكون إلى السماء الدنيا، والقول الأوَّل أقرب.

الأنسب الإخبار بنزولهم إلى الأرض، ثم هم - أيضًا - ينزلون إليها في أوقات أخرى، فحصوله في هذه الليلة أولى(١).

ونزولهم يكون معه كل أمر قضاه الله سبحانه وتعالى وقدَّره في هذه السَّنة، من رزق، وأجل، وغير ذلك(٢).

ومن الدلائل العقدية المتعلقة بنزول الملائكة عليهم السلام ما يأتي:

الأوَّل: أنَّ نزول الملائكة هو بأمر الله سبحانه وتعالى الكوني القدري، فهم يفعلون ما يؤمرون، ولا يعصون الله ما أمرهم، وتنقلهم ونزولهم هو بأمره سبحانه وتعالى، فليس لهم اختيار في ذلك، بل هم عباد مكرمون، مربوبون لله، يقومون بأمره جل وعلا، قال عز وجل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾ [سورة مريم:٦٤]، قال ابن عطية رحمه الله عند تفسير هذه الآية: «المقصد بها الإشعار بملك الله تعالى للملائكة، وأنَّ قليل تصرفهم وكثيره إنما هو بأمره، وانتقالهم من مكان إلى مكان، إنما هو بحكمته؛ إذ الأمكنة له وهم له»(٣).

الثاني: في الإخبار عن نزول الملائكة دليل على أنَّ مساكن الملائكة

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٣٢/٢٣٣).

(٢) هذا قول أكثر أهل التفسير، وذهب طائفة منهم إلى أنَّ المراد بكل أمر: الخير والبركة، وللشيخ ابن عثيمين رحمه الله جمع حسن، قال رحمه الله: «قيل: إنَّ ﴿مِّن﴾ بمعنى الباء أي: بكل أمر مما يأمرهم الله به، وهو مبهم لا نعلم ما هو، لكننا نقول: إنَّ تنزل الملائكة في الأرض عنوان على الخير والرحمة والبركة»، تفسير جزء عم (٢٧١).

(٣) المحرر الوجيز (٤/٢٤)، وينظر: تيسير الكريم الرحمن (٤٩٧).

في السماء، إلَّا ما دلت الأدلة على كونه في غيرها كما في الملكين الموكلين بكتابة الأعمال؛ فهم لا يفارقون الإنسان، وكذلك الحفظة من الملائكة، وأنهم ينزلون إلى الأرض بإذن الله ﷻ، وهذا من الأدلة الكثيرة التي جاءت بذلك، والتي منها الإخبار بنزولهم، وعروجهم، وإخباره ﷻ بأنهم عنده، كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ١٩﴾ [سورة الأنبياء:١٩].

الثالث: تنزل الملائكة دليل من أدلة علو الله ﷻ، فإنَّ الإخبار بأنَّ الملائكة تتنزل، والإخبار في آيات أخرى بعروجهم إليه، وأنهم عنده دلالة صريحة على علوه ﷻ؛ إذ التنزل لا يكون إلَّا من علو، وهم عنده ﷻ، فكان هو العلي الأعلى ﷻ.

ومما يجمع بين دلالة تنزيل القرآن، وتنزيل الملائكة على علو الله ﷻ قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ [سورة الشعراء:١٩٢-١٩٣].

قال ابن تيمية رحمه الله في بيان أدلة علو الله على خلقه: «فهذا كتاب الله من أوَّله إلى آخره، وسُنَّة رسوله ﷺ من أوَّلها إلى آخرها، ثم عامَّة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمَّة مملوء بما هو إمَّا نص وإمَّا ظاهر في أنَّ الله سبحانه فوق كل شيء، وعليٌّ على كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى: ... ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [سورة المعارج:٤] ... وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى مثل قصة

معراج رسول الله ﷺ إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه»(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الشرائع كلها مبنية على أنَّ الله في السماء، وأنَّ منها تتنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين، وأنَّ من السماء نزلت الكتب»(٢).

وفي (مختصر الصواعق) بيان اللوازم الباطلة التي تلزم نفاة الصفات، نقلًا عن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه إذا كان الحق في قولهم، فإنه يلزم منه: أن يكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دائمًا متكلمًا في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق، ومن ذلك إخباره: «بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأنَّ الملائكة تعرج إليه، وتارة بأنَّ الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأنَّ الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده»(٣).

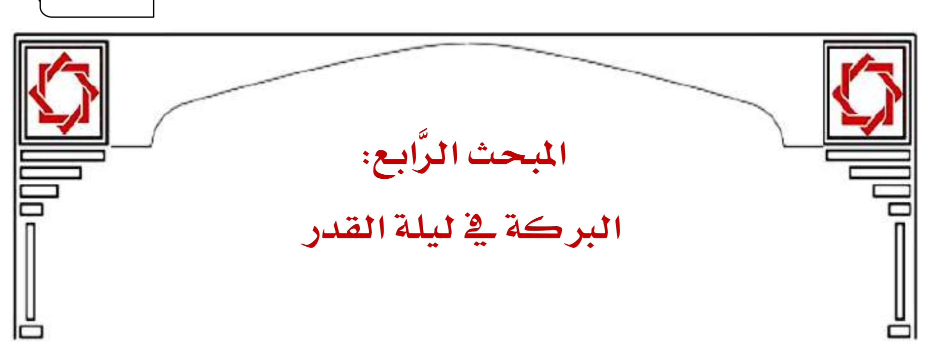
فمَن تأمل مباحث ليلة القدر، تجلَّت له علاقة هذه المباحث بعقيدة المؤمن؛ إذ فيها الدلالة على علو الله عَزَّوَجَلَّ، وربوبيته، والإيمان بالملائكة، ووظائفهم.

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٢٠٢-٢٠٣).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٥٠٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي (١٠٧/١).



المبحث الرَّابع:
البركة في ليلة القدر

البركة: تطلق وتدل على أمرين:

أحدهما: الثبات واللزوم(١).

الثاني: الزيادة والنماء(٢)، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «حقيقة اللفظ: أنَّ البركة كثرة الخير ودوامه»(٣).

والمبارك هو الشيء الذي يأتي من قبله الخير الكثير(٤).

والبركة المضافة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على قسمين: بركة هي صفته الذاتية، والفعل منها (تبارك)، وبركة هي صفته الفعلية، والفعل منها(بارك)، والمفعول منها: (مبارك)(٥).

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لأحمد ابن فارس (٢/ ٢٢٧).
(٢) ينظر: تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري (١٣١/١٠).
(٣) بدائع الفوائد (٦٨١/٢).
(٤) ينظر: تهذيب اللغة (١٣٠/١٠).
(٥) ينظر: بدائع الفوائد (٦٨٠/٢).

ولهذا لا يقال: مبارك لله ﷻ، ولكن يقال: تبارك(١).

والله ﷻ هو المالك لكل شيء، وهو المدبر المتصرف ﷻ، فهو الذي يهب البركة في الشيء؛ ولهذا عرَّف الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ البركة بأنها: «ثبوت الخير الإلهي في الشيء»(٢).

وهذا من كمال ملكه، وربوبيته، فلا مبارك إلَّا ما جعله الله ﷻ مباركًا، وقد جاء في أدلة كثيرة إسناد البركة إلى الله ﷻ، فقال ﷻ عن إبراهيم وإسحاق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿وَبَـٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَـٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ ١١٣﴾ [سورة الصافات:١١٣]، وقال ﷻ عن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَـٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ٣١﴾ [سورة مريم:٣١]، وقال عن بيته الحرام: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَـٰلَمِينَ ٩٦﴾ [سورة آل عمران:٩٦]، وقال عن الأرض المباركة: ﴿سُبۡحَـٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَـٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَـٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١﴾ [سورة الإسراء:١]، وقال سبحانه عن القرآن: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلۡنَـٰهُ إِلَيۡكَ مُبَـٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَـٰبِ ٢٩﴾ [سورة ص:٢٩]، وفي السُّنَّة في قصة تكثير الماء للنبي ﷺ وأصحابه لما أدخل يده فيه قال: «**حيَّ على الطهور**

(١) ينظر: جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ﷺ، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٣٤٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (١١٩).

المبارك، والبركة من الله»(١).

والتبرك بشيء: هو طلب البركة بواسطة الشيء.

وقد قسَّم العلماء رحمهم الله التبرك إلى قسمين: تبرك مشروع، وتبرك ممنوع(٢).

وحتى تكون هذه البركة مشروعة لا بد فيها من ضابطين:

الأوَّل: أن يثبت كون هذا الشيء مباركًا.

الثاني: أن يكون التبرك بما ثبت أنَّ فيه بركة بالطريقة الشرعية الصحيحة.

والتبرك إذا كان غير مشروع فقد يكون شركًا أكبر، وقد يكون من البدع والمحرَّمات؛ فإن اعتقد أنَّ البركة فيما تبرك به ذاتية؛ أي: أنها من ذات الشيء وليست من الله سبحانه وتعالى فهذا شرك أكبر، أمَّا إن جعل هذا الشيء سببًا لحصول البركة، ولم يثبت دليل على ذلك، فإنَّ اتخاذ هذا السبب الذي يجعله الله سبحانه وتعالى سببًا يكون من البدع المحرمة(٣).

ولما كانت البركة من الله سبحانه وتعالى، وهو الذي يبارك فيما يشاء، فإنه سبحانه وتعالى قد اختص أشياء بجعلها مباركة من الذوات، أو الأزمان، أو الأماكن، أو من

(١) صحيح البخاري (٣٥٧٩).

(٢) ينظر: التبرك أنواعه وأحكامه، لناصر الجديع (٣٩)، والتبرك المشروع والتبرك الممنوع، لعلي بن نفيع العلياني.

(٣) ينظر: فتاوى أركان الإسلام، لمحمد العثيمين، جمع: فهد السلمان (١٦٨).

طعام، أو شراب، أو غير ذلك.

ومن الأزمان التي جعلها الله ﷻ مباركة: ليلة القدر، فقال ﷻ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [سورة الدخان: ١-٤].

فالله ﷻ أخبر أنَّ نزول القرآن كان في ليلة مباركة، وهذا الليلة المباركة هي ليلة القدر عند جمهور العلماء(١).

فليلة القدر هي الليلة التي أنزل فيها القرآن، وهي الليلة المباركة، وهي الليلة التي تقدر فيها الآجال، فالهاء في قوله: ﴿فِيهَا﴾ عائدة على الليلة المباركة، وقد ذكر ابن جرير رحمه الله: أنَّ هذا هو القول الصواب، ونقل عن الحسن، وقتادة، ومجاهد وغيرهم، القول بذلك(٢).

قال ابن القيم رحمه الله في بيان أنَّ هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر: «وهذه هي ليلة القدر قطعًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١﴾ [سورة القدر: ١]، ومَن زعم أنها ليلة النصف من شعبان فقد غلط»(٣).

---

(١) ينظر: تفسير القرآن، لمنصور بن محمد السمعاني (٥/١٢١)، والمحرر الوجيز (٥/٦٨)، وزاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (٤/٨٧).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢١/٥-٩).

(٣) شفاء العليل (١/٧٥)، وقد رد طائفة من العلماء على مَن قال: هي ليلة النصف من شعبان، قال ابن العربي: «وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر، ومنهم مَن قال: إنها ليلة النصف من شعبان، وهو باطل»، أحكام القرآن (٤/١١٧)، وقال الرازي: «وأمَّا القائلون بأنَّ المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية، هي ليلة النصف من شعبان، فما رأيتُ لهم =

وليلة القدر ليلة مباركة، أي: كثيرة الخير والبركات، فهي تسمى ليلة القدر، وذهب بعض العلماء إلى أنَّ سبب التسمية راجع إلى الشرف، والفضل، فسميت ليلة القدر، لعلو قدرها(١)، وذهب أكثر أهل التفسير إلى أنَّ سبب التسمية: ما يقدَّر فيها من الأقدار، كما سبق.

ومنهم مَن جمع بين المعنيين: الشرف، والتقدير(٢).

= فيه دليلًا يعول عليه، وإنما قنعوا فيه بأن نقلوه عن بعض الناس». مفاتيح الغيب (٦٥٣/٢٧)، وقال ابن جزي: «وقيل: يعني بالليلة المباركة ليلة النصف من شعبان؛ وذلك باطل»، التسهيل في علوم التنزيل (٢٦٦/٢)، وقال ابن كثير: «ومَن قال: إنها ليلة النصف من شعبان - كما روي عن عكرمة - فقد أبعد النجعة فإنَّ نص القرآن أنها في رمضان»، تفسير ابن كثير (٢٤٦/٧). وقال الشوكاني: «والحق ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان؛ لأنَّ الله سبحانه أجملها هنا وبينها في سورة البقرة: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وبقوله في سورة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [سورة القدر:١]، فلم يبقَ بعد هذا البيان الواضح ما يوجب الخلاف ولا ما يقتضي الاشتباه». فتح القدير (٦٥٣/٤)، وقال الشنقيطي: «وقد بين تعالى أنَّ هذه الليلة المباركة هي ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن من شهر رمضان، في قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، فدعوى أنها ليلة النصف من شعبان، كما روي عن عكرمة وغيره، لا شك في أنها دعوى باطلة؛ لمخالفتها لنص القرآن الصريح، ولا شك كل ما خالف الحق فهو باطل». أضواء البيان (٧٣٣٩).

(١) ينظر: المحرر الوجيز (٥٠٥/٥)، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٤٥٧/٣٠).

(٢) ينظر: شفاء العليل (٧٦/١-٧٧)، وتيسير الكريم الرحمن (٩٣١)، وتفسير ابن عثيمين - جزء عم (٢٧٠).

فليلة القدر هي أفضل ليالي العام، ولم يأتِ في النصوص فضائل لليلة من ليالي العام مثل ما جاء في فضلها، وهي في شهر رمضان، الذي فرض الله ﷻ صيامه، وسَنَّ نبينا ﷺ قيامه، فكانت ليلة شريفة مباركة في شهر مبارك، وقد أنزل الله ﷻ سورة تحمل اسمها، وذكر فيها كثيرًا من الفضائل لها.

وهذه البركات التي دلت الأدلة على حصولها في ليلة القدر يمكن إيجازها بما يأتي:

الأولى: نزول القرآن.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [سورة القدر:١]، وقد سبق في المبحث الأوَّل الحديث عن نزول القرآن في ليلة القدر، والمراد بهذا النزول، فلما كان القرآن هو أفضل الكتب المنزلة، وهو كتاب مبارك لما اشتمل عليه من الخير الكثير في الدنيا والآخرة؛ فهو النور، والهدى، والروح، والشفاء؛ فإنَّ التنويه بنزوله في هذه الليلة دليل عظيم على شرفها، ومنزلتها، وبركتها، فلو لم يكن من بركات هذه الليلة إلَّا نزول هذا الكتاب المبارك لكفى بها شرفًا وقدرًا، كيف وقد صاحب ذلك بركات أخرى، ونزول القرآن في زمان بعينه يدل على شرف وفضل هذا الزمان(١).

قال الطاهر بن عاشور: «والمقصود من تشريف الليلة التي كان ابتداء

(١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٤/٢٥٥).

إنزال القرآن(١) فيها تشريف آخر للقرآن بتشريف زمان ظهوره، تنبيهًا على أنه ﷻ اختار لابتداء إنزاله وقتًا شريفًا مباركًا؛ لأنَّ عظم قدر الفعل يقتضي أن يختار لإيقاعه أفضل الأوقات والأمكنة، فاختيار أفضل الأوقات لابتداء إنزاله ينبئ عن علو قدره عند الله ﷻ»(٢).

الثانية: كونها خيرًا من ألف شهر:

لما جاء الاستفهام عن ليلة القدر بقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ٢﴾ [سورة القدر:٢]، أي: وما الذي أعلمك – يا محمد – أي شيء ليلة القدر، وهذا فيه التفخيم من شأنها، والتعظيم لها(٣)، قال ﷻ: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾ [سورة القدر:٣]، أي: أنَّ ثواب العمل فيها أفضل من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر(٤)، وهذا ما يعادل ثلاثًا وثمانين سنة وأربعة أشهر(٥).

فإذا كانت ليلة واحدة العمل فيها من صلاة، ودعاء، وقراءة قرآن، وذكر، وغير ذلك، أفضل من العمل في ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، لا شك أنها ليلة مباركة، وأي بركة أعظم من أن يعمل الإنسان في ساعات

(١) سبق ذكر الخلاف في المراد بنزول القرآن فيها، وأنَّ القول الصحيح: نزوله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا.
(٢) التحرير والتنوير (٣٠/٤٥٨).
(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٨/٤٤١)، وتيسير الكريم الرحمن (٩٣١).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٤٦).
(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (٨/٤٤٢).

يسيرة ما يربو على عمل في عشرات السنين؟!

قال السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا مما تتحير فيه الألباب، وتندهش له العقول، حيث مَنَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على هذه الأُمَّة الضعيفة القوة والقوى، بليلة يكون العمل فيها يقابل ويزيد على ألف شهر، عمر رجل معمر عمرًا طويلًا نيفًا وثمانين سنة»(١).

الثالثة: نزول الملائكة فيها.

قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ليلة القدر: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤﴾ [سورة القدر:٤]، ونزول الملائكة سبق الحديث عنه في المبحث الثالث، وفي نزولهم في ليلة القدر دليل على شرفها وفضلها وبركتها، فنزول الملائكة إلى الأرض عنوان على البركة والخير والرحمة(٢)، يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والملائكة يتنزلون مع تنزل البركة والرحمة، كما يتنزلون عند تلاوة القرآن ويحيطون بحلق الذكر، ويضعون أجنحتهم لطالب العلم بصدق تعظيمًا له»(٣).

وفيه الحظ على كثرة العمل؛ فمَن علم بقرب الملائكة تلك الليلة كان ذلك أدعى للجد والاجتهاد.

(١) تيسير الكريم الرحمن (٩٣١).

(٢) ينظر: تفسير ابن عثيمين – جزء عم (٢٧١).

(٣) تفسير ابن كثير (٨/٤٤٤).

الرَّابعة: أنَّ ليلة القدر ليلة سلام.

أخبر الله سبحانه وتعالى عن ليلة القدر بأنها: سلام، فقال عز وجل: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ٥﴾ [سورة القدر:٥]، وذكر أهل التفسير أنها ليلة سالمة من كل شر وأذى، لكثرة عمل الطاعات فيها؛ وذلك من بعد غروب تلك الليلة حتى طلوع الفجر(١).

وهي سلام لكثرة من يسلم من الآثام والعقوبة؛ لكثرة الطاعات فيها(٢).

الخامسة: مغفرة الذنوب لمن قام تلك الليلة.

من بركات هذه الليلة التي سبق الإخبار عنها بأنها خير من ألف شهر ما ترتب على ذلك من مغفرة الذنوب لمن قامها إيمانًا واحتسابًا، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدَّم من ذنبه**»(٣).

وأخبر صلى الله عليه وسلم أنَّ مَن حُرِم خيرها فقد حُرِم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أتاكم رمضان شهر مبارك، فرض الله عز وجل عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب الجحيم، وتغل فيه مردة**

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٤٨)، وتفسير ابن كثير (٨/٤٤٥)، وتيسير الكريم الرحمن (٩٣١).

(٢) ينظر: تفسير العثيمين – جزء عم (٢٧٢).

(٣) صحيح البخاري (١٩٠١)، وصحيح مسلم (٧٦٠).

الشياطين، لله فيه ليلة خير من ألف شهر، مَن حُرِم خيرها فقد حُرِم»(١).

وقال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وسماها مباركة لما يعطي الله فيها من المنازل، ويغفر من الخطايا، ويقسم من الحظوظ، ويبث من الرحمة، وينيل من الخير، وهي حقيقة ذلك»(٢).

وقد اختلف العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في التكفير المتعلق بالأعمال الصالحة، والتي منها قيام ليلة القدر على ثلاثة أقوال(٣):

القول الأوَّل: أنَّ التكفير خاص بالصغائر، ولا يدخل فيه الكبائر، أمَّا الكبائر فلا تكفر إلَّا بالتوبة، وهذا قول أكثر العلماء(٤)، وبعضهم ذهب إلى أنه إن كان عنده كبائر فقط، فقد يخفف عنه شيء منها بسبب هذه الأعمال(٥)، ومن أدلتهم:

١- الأدلة التي جاء فيها التقييد بتكفير الصغائر، ومنها: قوله ﷺ:

---

(١) مسند أحمد (٨٩٩١)، وسنن النسائي (٢١٠٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٥).

(٢) أحكام القرآن (١١٧/٤).

(٣) ينظر: المسائل العقدية المتعلقة بالحسنات والسيئات، صالح سندي (٨٤٨-٨٥٦)، فقد أطال في بحث هذه المسألة وفقه الله.

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٥٥/٢)، والتمهيد، لابن عبد البر (١٥٣/٣-١٥٦)، وشرح مسلم، للنووي (١١٢/٣)، وجامع العلوم والحكم، لابن رجب (٤٢٥/١-٤٣٧)، وفتح الباري، لابن حجر (٣٧٢/٢).

(٥) ينظر: شرح مسلم، للنووي (١١٦/٣)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام، سراج الدين ابن الملقن (٣٥٩/١)، وفتح الباري، لابن حجر (٣٧٣/٢).

«الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر»(١).

٢- وقوله ﷺ: **«ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة، فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلَّا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأتِ كبيرة، وذلك الدهر كله»**(٢).

فقالوا: يحمل المطلق في النصوص الأخرى على المقيد في هذه الأحاديث وهي الصغائر(٣).

وإذا كانت الصلاة جاء النص في تكفيرها للصغائر فقط فغيرها من باب أولى(٤).

٣- قوله ﷺ: **«تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلَّا بالحق، فَمن وفى منكم فأجره على الله، ومَن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومَن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»**(٥).

استدل به الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنَّ الفرائض لا تكفر الكبائر،

(١) صحيح مسلم (٢٣٣).
(٢) صحيح مسلم (٢٢٨).
(٣) ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١/٣٥٨)، فتح الباري، لابن حجر (١٠/١٠٨).
(٤) الفروع، لابن مفلح (١٠/٢٣٣).
(٥) صحيح البخاري (٧٢١٣)، وصحيح مسلم (١٧٠٩).

فعموم المسلمين ولا سيما مَن خاطبهم النبي ﷺ يحافظون عليها، ولم يذكر لهم أنها تكفرها؛ فدل على أنَّ الكبائر لا تكفرها الأعمال(١).

٤- أنَّ الله ﷻ أمر بالتوبة فقال ﷻ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١﴾ [سورة النور:٣١]، وهي فرض بالإجماع، ولو كانت الأعمال الصالحة تكفرها لم يحتج إلى توبة(٢).

القول الثاني: القول بعموم التكفير للصغائر والكبائر، واستدلوا بما جاء من النصوص مطلقًا في التكفير، ومنه الحديث الذي معنا في تكفير قيام ليلة القدر لما تقدم من الذنوب، وكذلك قيام شهر رمضان، وصيام يوم عرفة، ويوم عاشوراء، وغيرها من الأدلة التي سيمر شيء منها بعد قليل، وهذا القول ينسب إلى ابن حزم، وابن المنذر(٣)، وأطال ابن الوزير في أدلته(٤)، والألباني(٥)، واستدل هؤلاء بالنصوص التي جاء فيها التكفير مطلقًا دون تقييده بالصغائر، ومن هذه الأدلة:

١- قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ١١٤﴾ [سورة هود:١١٤]، قال الشوكاني ؒ: «﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ أي: إنَّ الحسنات على العموم ومن جملتها بل عمادها الصلاة

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم (١/٤٣٢-٤٣٣).

(٢) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (٣/١٥٣)، وجامع العلوم والحكم (١/٤٢٦).

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم (١/٤٢٨)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/٢٥١).

(٤) ينظر: العواصم والقواصم، لابن الوزير (٩/١٣٠-١٤١).

(٥) ينظر: صحيح الترغيب والترهيب (١/-٢٦٣-٢٦٤)، حاشية (٣).

يذهبن السيئات على العموم، وقيل: المراد بالسيئات الصغائر»[١].

٢- قوله ﷺ: **«مَن حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أُمُّه»**[٢]، فظاهره مغفرة الصغائر والكبائر[٣].

٣- قوله ﷺ: **«أرأيتم لو أنَّ نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسًا، ما تقول ذلك يبقي من درنه؟»** قالوا: لا يبقي من درنه شيئًا، قال: **«فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»**[٤].

٤- حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه الطويل لما جاء ليبايع، فقال له النبي ﷺ: **«أما علمت أنَّ الإسلام يهدم ما كان قبله، وأنَّ الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأنَّ الحج يهدم ما كان قبله»**[٥].

فدل على أنَّ الهجرة تهدم ما قبلها وكذلك الحج، وهذا يعم ما قبله، فهذه من الأعمال الصالحة، فكانت هادمة لما قبلها، فدخل في ذلك الصغائر والكبائر.

٥- قوله ﷺ: **«مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدَّم من ذنبه»**[٦].

---

(١) فتح القدير، محمد علي الشوكاني (٢/٦٠٣).

(٢) صحيح البخاري (١٥٢١)، وصحيح مسلم (١٣٥٠).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٣/٣٨٣)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/٤٠).

(٤) صحيح البخاري (٥٢٨)، وصحيح مسلم (٦٦٧).

(٥) صحيح مسلم (١٢١).

(٦) صحيح البخاري (١٩٠١)، وصحيح مسلم (٧٦٠).

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قول عام يرجى لمن قامها إيمانًا واحتسابًا أن يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها»(١).

القول الثالث: عدم القول بالإطلاق، فلا يقال: الأعمال الصالحة تكفر الكبائر مطلقًا، ولا ينفى ذلك مطلقًا، فالأعمال الصالحة في الأصل تكفر الصغائر دون الكبائر، لكن قد يكون فيها من الاعتبارات التي تجعلها تقوى على تكفير الكبائر، فلا يقال: بأنها لا تكفر إلَّا الصغائر مطلقًا، وهذا القول قال به أبو العباس القرطبي(٢)، وابن دقيق العيد(٣)، وابن تيمية(٤)، وابن القيم(٥) رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وأدلة هذا القول هي مجموع أدلة أصحاب القولين؛ وذلك أنَّ أدلة أصحاب القول الأوَّل تدل على هذا القول، فيقال: الأصل تكفير الأعمال الصالحة للصغائر، وما جاء من أدلة أصحاب القول الثاني هو دليل على قولهم بعدم الإطلاق، فقد تكون بعض الأعمال ولا سيما الفرائض وغيرها تكفر العموم بما تبعها من اعتبارات.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر أنَّ التكفير هو للصغائر: «ولا بد في أن يكون بعض الأشخاص تغفر له الكبائر والصغائر بحسب ما يحضره من

(١) الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (١٧٢/٣).
(٢) ينظر: المفهم (٤٩٢/١).
(٣) ينظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد (٦١٦/٤).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٨٩/٧).
(٥) ينظر: الداء والدواء، ابن قيم الجوزية (٤٣).

الإخلاص بالقلب، ويراعيه من الإحسان والأدب، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»(١).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عند استدلاله بقصة البغي التي سقت كلبًا(٢)، وقصة الرجل الذي نحى غصن شوك عن الطريق(٣): «فهذه سقت الكلب بإيمان خالص كان في قلبها فغفر لها، وإلَّا فليس كل بغي سقت كلبًا يغفر لها، وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك عن الطريق فعله إذ ذاك بإيمان خالص، وإخلاص قائم بقلبه، فغفر له بذلك، فإنَّ الأعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص»(٤).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن تحدَّث عن تكفير الصلوات الخمس، ورمضان للصغائر دون الكبائر، وأنَّ هذا يدل من باب أولى على تكفير صيام عرفة، وعاشوراء لذلك: «على أنه لا يمتنع أن يكون صوم يوم عرفة ويوم عاشوراء مكفرًا لجميع ذنوب العام على عمومه، ويكون من نصوص الوعد التي لها شروط وموانع، ويكون إصراره على الكبائر مانعًا من التكفير، فإذا لم يصر على الكبائر تساعد الصوم وعدم الإصرار وتعاونا على عموم التكفير»(٥).

(١) المفهم (٤٩٢/١).
(٢) صحيح البخاري (٣٤٦٧)، وصحيح مسلم (٢٢٤٥).
(٣) صحيح البخاري (٢٤٧٢)، وصحيح مسلم (١٩١٤).
(٤) منهاج السُّنة (٢٢١/٦)، وينظر: مختصر الفتاوى المصرية (٤٤١/٢).
(٥) الداء والدواء (٤٣).

والذي يظهر – والله أعلم – رجحان هذا القول على غيره من الأقوال وذلك لما يأتي:

أوَّلًا: أنَّ فيه جمعًا بين النصوص، والأخذ بما دلت عليه جميعًا.

ثانيًا: كيف يقال: مَن حج البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أُمُّه، بأنَّ هذا محمول على الصغائر دون الكبائر، فمَن بقيت عليه الكبائر لا يمكن أن يقال عنه: إنه رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

ثالثًا: حين امتنع عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن المبايعة، واشترط أن تغفر له ذنوبه، ثم أخبره النبي ﷺ أنَّ الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج، هل أراد عمرو رضي الله عنه مغفرة الصغائر فقط أم العموم، لا شك أنه أراد عموم الذنوب، فإذا كانت الهجرة، والحج تهدم عموم الذنوب فيمكن أن يقال ذلك في الصلاة والصيام وغيرها من العبادات إذا رافقها ما يقويها.

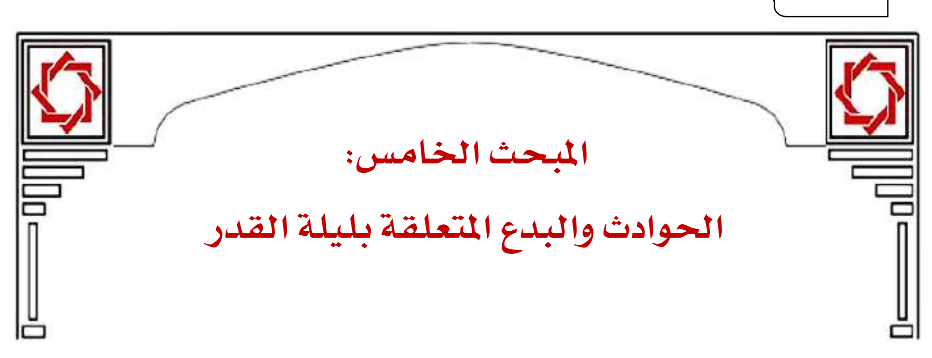
رابعًا: النصوص التي جاءت مطلقة في مغفرة الذنوب كما في صيام رمضان وقيامه، وقيام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا، وغيرها من النصوص السابقة في الحج، والصلوات الخمس التي يمحو الله بها الخطايا، وصيام عرفة، وعاشوراء، وغيرها، حمل ذلك كله على المقيد في النصوص الأخرى يحتاج إلى تأمل ونظر(١)، فإذا قيل: إنَّ ذلك ليس على إطلاقه، فقد تكون مكفرة للصغائر فقط، وقد تكفر الصغائر والكبائر كان هذا أظهر.

وعلى ذلك نقول: إنَّ ما جاء في فضل ليلة القدر، وأنَّ مَن قامها

(١) ينظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/٥١١).

إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنوبه، الأصل أنَّ هذا التكفير هو للصغائر، لكن لا يمنع أن يقوم بهذا الرجل من الأسباب التي تجعل هذا التكفير للصغائر والكبائر، وفضل الله واسع، والله أعلم.





المبحث الخامس:
الحوادث والبدع المتعلقة بليلة القدر

البدعة في الشرع: هي كل ما لم يقم عليه دليل من الكتاب أو السُّنَّة على أنه عبادة، فهي كل أمر قام به صاحبه مضاهاة للشرع، وقد عرَّفها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «هي ما لم يشرعه الله ورسوله ﷺ، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب»(١).

فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أخبر بأنه أكمل الدِّين، فلم ينتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلَّا وقد كمل هذا الدِّين، قال سُبۡحَانَهُۥ: ﴿**ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ**﴾ [سورة المائدة:٣]، فما لم يكن دينًا حينئذ فليس بدين اليوم، ولهذا حذر النبي ﷺ من الإحداث في الدِّين، وابتداع شرع غير شرعه، فعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»(٢).

وفي رواية لمسلم: «**مَن عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»(٣).

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٠٧-١٠٨).

(٢) صحيح البخاري (٢٦٩٧)، وصحيح مسلم (١٧١٨).

(٣) صحيح مسلم (١٧١٨).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «**وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**»(١).

فالبدعة تنقص للدِّين، واتهام له بعدم الكمال، ونشر للباطل، وفتح لأبواب كثيرة من الشرور، فلا تنتشر البدع ويتمسك الناس بها إلَّا كان ذلك على حساب السُّنَّة، وسببًا للإعراض عنها، وهي سبب للتفرق واختلاف الأُمَّة.

والبدع كثيرة جدًّا، منها بدع في العقائد، ومنها بدع في الأقوال، ومنها بدع في الجوارح والعبادات الظاهرة.

والبدع منها ما يكون سببه الجهل، ومنه ما يكون سببه شياطين الجن والإنس الذين يسعون ليلًا ونهارًا لإفساد هذا الدِّين، ومنها ما يكون سببه التشبه بالكفار والإعجاب بهم.

ولما كانت ليلة القدر هي أفضل الليالي في العام، ولما جاء فيها من البركات والفضائل؛ فإنَّ المسلمين يحرصون على حصول فضيلة هذه الليلة وبركتها، ولكن طائفة من الناس بسبب جهلهم وقلة علمهم قد يقعون في شيء من البدع المتعلقة بهذه الليلة ظنًّا منهم أنهم بذلك يدركون فضيلة هذه الليلة، ومن هذه البدع التي أحدثت:

الأولى: ما يسمى عند بعض الناس بصلاة ليلة القدر.

وهذه الصلاة جاء في وصفها: يصلى ليلة سبع وعشرين اثنتي عشرة

(١) صحيح مسلم (٨٦٧).

ركعة، يقرأ في كل ركعة الفاتحة، ثم يقرأ سورة الإخلاص ثلاث مرات، ثم إذا فرغ من الصلاة قال: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم مائة مرة، وفي رواية مائة ركعة، في كل ركعة سورة الإخلاص خمس مرات(١).

وسئل ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن صفة ثانية لها وهي: صلاة بعد التراويح ركعتين في الجماعة، ثم في آخر الليل صلاة تمام مائة ركعة ويسمونها صلاة القدر، فقال: «هذه الصلاة لم يستحبها أحد من أئمَّة المسلمين، بل هي بدعة مكروهة باتفاق الأئمَّة، ولا فعل هذه الصلاة لا رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا يستحبها أحد من أئمَّة المسلمين، والذي ينبغي أن تترك وينهى عنها»(٢).

والصلاة في ليلة القدر لا تختلف في الكيفية عن الصلاة في سائر ليالي الشهر؛ لأنَّ الحث جاء على الاجتهاد في العشر الأواخر أكثر، وكذلك أوتاره أرجى، علمًا أنَّ القول الصحيح أنَّ ليلة القدر لا تحدد بليلة معينة.

الثانية: الاحتفال بليلة القدر.

من البدع المحدثة والتي تتعلق بليلة القدر، ما يحدث في بعض الأمصار

(١) ينظر: الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لأبي الحسنات، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (١١٥)، وهذه الصلاة ليست مشهورة، وإن كان بعض المؤلفين ذكرها، أو قال باستحبابها جهلًا منه، فممن أشار إليها: ابن الملك في شرح المصابيح (٢/١٩٦)، وقد تعقبه علي الملا القاري في مرقاة المفاتيح (٣/٩٦٨)، وقال بأنها: غير معروفة، وقال باستحبابها: إسماعيل حقي في روح البيان (١٠/٤٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/١٢٢).

من الاحتفالات والاجتماعات ليلة سبع وعشرين على أنها ليلة القدر، فيكثر عندهم إيقاد تلك الليلة بالمصابيح والأنوار وتعليقها على جدران المساجد، ومناراتها إشعارًا بتلك المناسبة، ويحضرها في بعض الأماكن رئيس الدولة أو مَن ينيبه، وتشارك في نقل هذه الاحتفالات وسائل الإعلام.

وعند بعضهم توزع الحلوى بتلك المناسبة، وتلقى كلمات على المصلين خاصة بتلك الليلة(١).

وقد نص طائفة من العلماء على بدعية هذه الاحتفالات(٢).

والمنكر في ذلك هو جعل هذه الليلة موسمًا من مواسم الاحتفالات والأفراح، فإنَّ ذلك مخالف لهدي النبي ﷺ؛ حيث حث على إحياء تلك الليلة، وهذا الإحياء يكون بالقيام، والدعاء، والذكر، والتقرب إلى الله ﷻ، لا يكون بجعلها ليلة فرح واحتفال، فإنَّ هذه الليلة ليلة مباركة من ليالي السَّنة العظيمة؛ بل هي أعظم تلك الليالي، فعلى المسلم التقرب إلى الله ﷻ فيها بما شرع، وقد أوصى النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تدعو إذا علمت تلك الليلة؛ حيث قال لها قولي: «**اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني**»(٣).

---

(١) ينظر: الفتاوى، لمحمد شلتوت (١٥٢)، وتفسير جزء عم، لمحمد عبده (١٣٣-١٣٤)، والأعياد وأثرها على المسلمين، لسليمان بن سالم السحيمي (٣٨٤).

(٢) ينظر: الدين الخالص، لمحمود خطاب السبكي (٥/٨٥)، و(٨/٥٢٥)، وفتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد الدويش (٣/٥٨).

(٣) مسند أحمد (٢٥٣٨٤)، وسنن الترمذي (٣٥١٣)، وقال عنه: «حسن صحيح»، وسنن ابن ماجه (٣٨٥٠)، وصحح إسناده النووي في الأذكار (١٩١)، وصححه الألباني في صحيح =

مسألة: هل يقال بأنَّ تخصيص ليلة معينة على أنها ليلة القدر بأنواع من العبادات، كالصدقة، والعمرة، والصلة، وغيرها، من البدع لأنَّ النص جاء بقيام هذه الليلة فيقتصر عليه؟.

ذهب بعض أهل العلم: إلى أنَّ المشروع في هذه الليلة هو القيام، فمَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه، وكذلك الدعاء كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها السابق، أمَّا العمرة والصدقة وغيرها فلا يشرع تخصيص هذه الليلة بها، وممن ذهب إلى أنَّ تخصيص ليلة القدر بعمرة بدعة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله(١).

فعلى هذا القول يكون تخصيص ليلة القدر بعمرة من البدع؛ وذلك لأنه تخصيص للعبادة في زمن لم يخصصه الشارع بها(٢).

ويرى فريق آخر من أهل العلم: أنَّ تخصيص ليلة معينة بأعمال الطاعة المختلفة من عمرة، وصدقة، وغير ذلك؛ تحريًا لليلة القدر لا بأس به، ولا ينهى عنه، وأنَّ الخيرية في العمل في هذه الليلة لا يقتصر على نوع معين من العبادة، بل يدخل فيه الصدقة، والعمرة، وغير ذلك.

ذكر زكريا الأنصاري رحمه الله فضيلة التوسيع على العيال، والإحسان إلى

=

الترغيب والترهيب (٣٣٩١).

(١) ينظر: الشرح الممتع (٦/٤٩٥)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين، جمع وترتيب: فهد السليمان (٥/٢٦٣)، و(٢٢/٢٥٤).

(٢) ينظر: وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه لابن قدامة، لعبد الله بن محمد الطيار (٢/٢٢٣).

الأقارب في شهر رمضان، ثم قال: ولا سيما في العشر الأخيرة؛ لأنَّ فيها ليلة القدر(١).

وذهب إلى هذا الرأي ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، فحين سئل عن العمرة ليلة سبع وعشرين ذكر أنَّ مزيتها أنها قد توافق ليلة القدر، وهي أرجى الليالي، فتكون العمرة فيها خيرًا من ألف عمرة، وكذلك الصدقة، وصنع الطعام في هذه اللية رجاء أن توافق ليلة القدر، لا حرج فيه، وكذلك سائر أنواع الإحسان(٢).

وهذا القول أقرب للصواب؛ وذلك لأمور:

الأوَّل: أنَّ الخيرية في الآية تعم مطلق العمل الصالح، وقصره على عمل معين يحتاج إلى دليل، ومَن رجع إلى أقوال المفسرين عند تفسير الآية التي جاء فيها خيرية هذه الليلة يجد أنهم يذكرون العمل فيها دون تقييده بعمل معين، قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيرها: «وأشبه الأقوال في ذلك بظاهر التنزيل قول مَن قال: عمل في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر، ليس فيها ليلة القدر»(٣).

ثم أورد قول مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: «عملها وصيامها وقيامها خير من ألف

(١) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد الأنصاري (٢/٤٠٦)

(٢) فتاوى نور على الدرب لابن باز، جمعها: محمد الشويعر (١٧/١٧١)، و(١٦/٤٨٧-٤٨٨)، والإفهام في شرح عمدة الأحكام، لابن باز، اعتنى به: سعيد علي القحطاني (٤٣٥).

(٣) تفسير الطبري (٢٤/٥٤٦).

شهر»(١).

وقال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأخرج عبد بن حميد عن أنس قال: العمل في ليلة القدر والصدقة والصلاة والزكاة أفضل من ألف شهر»(٢).

قال ابن باديس معلقًا على هذا الأثر: «بين هذا الأثر – وفي معناه آثار كثيرة – أنَّ خيرية ليلة القدر؛ راجعة إلى تفضيل الطاعة فيها، والعمل الصالح على غيرها من الليالي والأيام، وهذا يفيد أنَّ المسلم الذي يتطلب ليلة القدر إنما يتطلبها ليعمل صالحًا ويجد في العبادة»(٣).

ثانيًا: أنَّ حض النبي ﷺ على القيام، والدعاء ليلة القدر؛ لأنَّ هذه الأعمال أشرف ما فيها، ولهذا يقدم في هذا الشهر الأهم فالأهم، ففيه الصوم، ثم القيام، ثم الذكر والدعاء، ثم الاعتكاف، ثم الإنفاق، ثم بقية الأعمال؛ فإذا نص على عمل معين في رمضان، أو في ليلة القدر، فلا يدل على الاقتصار عليه.

ثالثًا: ما ذكر في قيام ليلة القدر جاء فضله بمغفرة ما تقدم من الذنوب، ولا يدل على أنه مختص بالخيرية دون سائر الأعمال.

رابعًا: كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أجود بالخير من الريح المرسلة في رمضان، فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون

(١) تفسير الطبري (٥٤٥/٢٤).

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي (٥٦٨/٨).

(٣) آثار ابن باديس، لعبد الحميد بن محمد بن باديس (٣٢٨/٢).

في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة»(١).

فهذا الجود في رمضان يوافق ليالي الشهر حين يلقاه جبريل، ومن ذلك ليلة القدر، فدل على فضيلة الإنفاق فيها، والجود.

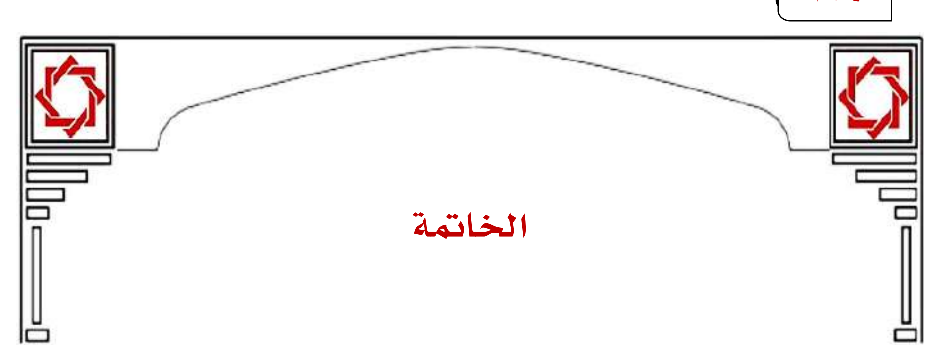
خامسًا: يجاب عما استشكله بعض أهل العلم بأنَّ ليلة القدر غير معروفة، فكيف تختص ليلة بعينها بهذه الطاعات، بأن يقال: إنَّ بعض الناس يحرص على أنواع الطاعات من صلاة وصدقة وغيرها في ليالي العشر رجاء حصول هذه الليلة، فهو يعم بعمله كل ليالي العشر.

ومَن خص ليلة السابع والعشرين؛ فلأنَّ هذه الليلية هي أرجى ليلة، فلا مانع من ذلك، كمَن خص آخر ساعة من يوم الجمعة بالدعاء رجاء أن تكون ساعة الإجابة.

ثم يقال أيضًا: إنَّ بعض العلماء يرى أنَّ ليلة القدر، ليلة سبع وعشرين دون غيرها، وهذا القول وإن كان مرجوحًا فمَن قال به فقد قدم عملًا في ليلة يرى أنها ليلة القدر، والله أعلم.



(١) صحيح البخاري (١٩٠٢).



الخاتمة

يمكن إبراز ما توصل إليه البحث في الأمور الآتية:

١- أنَّ القرآن الكريم نزل في ليلة القدر، واختلف في المراد بهذا النزول، فقيل المراد به: ابتداء النزول، وقيل: المراد نزوله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزوله منجمًا حسب الوقائع في ثلاثة وعشرين عامًا، والثاني هو القول الراجح، وجبريل نزل به منجمًا بعد أن يوحي إليه الله ﷻ به، خلافًا لمن زعم أنَّ نزوله منجمًا هو من بيت العزة، وفي هذا النزول دلالات عقدية مهمة، منها: أنَّ القرآن كلام الله، وإثبات صفة العلو له ﷻ.

٢- القدر له أربع مراتب، هي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، ومرتبة الكتابة لها مراحل، منها الكتابة في ليلة القدر، فيكتب في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى صحف الملائكة كل ما يقع في هذا العام.

٣- في ليلة القدر تنزل الملائكة، وهذا النزول يكون إلى الأرض، وليس إلى السماء الدنيا، ونزولهم يكون معه كل أمر قضاه الله وقدره في هذا العام، وفي نزولهم دلالة على علو الله ﷻ، وعلى أنَّ مساكن الملائكة في السماء، وينزلون إلى الأرض بأمر الله ﷻ، وعلى ربوبية الله ﷻ، وكمال

سلطانه؛ إذ هم تحت قهره وملكه وأمره.

٤- ليلة القدر هي الليلة المباركة على القول الصحيح، ومن بركتها: نزول القرآن، وكونها خيرًا من ألف شهر، ونزول الملائكة فيها؛ إذ نزولهم يصاحبه الخير في الغالب، وأنها ليلة سالمة من الأذى والشرور، ومغفرة الذنوب لمن قامها إيمانًا واحتسابًا.

٥- أحدث الناس بدعًا تتعلق بليلة القدر من أبرزها: ما يسمى بصلاة ليلة القدر، ولها صفة معينة لم ترد بالشرع، والاحتفالات فيها، واختلف في تخصيص ليلة معينة ببعض العبادات على أنها ليلة القدر، هل هو بدعة أو لا؟ وأنَّ الأقرب جوازه تحريًا لهذه الليلة؛ لأنَّ العمل فيها عام، ولا يقتصر على القيام والدعاء.

وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.





المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢- آثار ابن باديس، لعبد الحميد بن محمد بن باديس، تحقيق: عمار طالبي، الناشر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط: ١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٣- الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لأبي الحسنات، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الناشر: مكتبة الشرق الجديد، بغداد.

٤- اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٤، ١٤٤٤هـ.

٥- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦- الأذكار، لأبي زكريا النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ.

٧- الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد

الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٨- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
٩- أصول السنة، لمحمد بن عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط: ١، ١٤١٥هـ.
١٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٥، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.
١١- الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٢- اعتقاد أئمة الحديث، لأحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط: ١، ١٤١٢هـ.
١٣- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ حكمي، تحقيق: حازم القاضي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٢هـ.
١٤- الأعياد وآثرها على المسلمين، لسليمان السحيمي، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،

ط: ٢، ١٤٢٤هـ.

١٥- الإفهام في شرح عمدة الأحكام، لابن باز، اعتنى به: سعيد علي القحطاني.

١٦- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط: ٢، ١٤٢١هـ.

١٧- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف، صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر، بيروت، طبعة: ١٤٢٠هـ.

١٨- بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٥، ١٤٤٠هـ.

١٩- التبرك أنواعه وأحكامه، لناصر بن عبد الرحمن الجديع، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط: ٥، ١٤٢١هـ.

٢٠- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ.

٢١- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد ابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٧هـ.

٢٢- تحفة المريد على جوهرة التوحيد (شرح الجوهرة)، لإبراهيم بن محمد البيجوري، طبعة: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

٢٣- التسهيل في علوم التنزيل، لمحمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٤- التفسير البسيط، لعلي بن أحمد الواحدي، حقق في (١٥) رسالة علمية بجامعة الإمام، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: ١، ١٤٣٠هـ.

٢٥- تفسير البغوي، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ٤، ١٤١٧هـ.

٢٦- تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٧- تفسير الفاتحة والبقرة، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

٢٨- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء: إسماعيل ابن كثير، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢٠هـ.

٢٩- تفسير القرآن الكريم (سورة الأحزاب)، لمحمد بن صالح العثيمين، الناشر: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٣٠- تفسير القرآن الكريم جزء عم، لمحمد بن صالح العثيمين، إعداد

وتخريج: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣١- تفسير القرآن، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض، السعودية، ط: ١، ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م.

٣٢- تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٣- تفسير جزء عم، لمحمد عبده، الناشر دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٥م.

٣٤- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري، بيروت، دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٣٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٣٦- جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، ط: ٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.

٣٧- جامع العلوم والحكم، لأبي الفرج، عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٧، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٨- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٣٨٤هـ.
٣٩- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام ﷺ، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٥، ١٤٤٠هـ.
٤٠- جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القرآن، لأحمد بن محمد البريدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٣٦هـ.
٤١- الحوادث والبدع، لأبي بكر، محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ.
٤٢- الدر المنثور، لعبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، دار الفكر، بيروت.
٤٣- الدين الخالص، لمحمود خطاب السبكي، تحقيق: أمين محمود خطاب، الناشر: المكتبة المحمودية السبكية، ط: ٤، ١٣٩٧هـ.
٤٤- الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: دار ابن الأثير، الكويت، ط: ٢، ١٤١٦هـ.
٤٥- روح البيان، لإسماعيل حقي الاستانبولي، دار الفكر، بيروت.
٤٦- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١،

١٤٢٢هـ.

٤٧- سنن ابن ماجه، لمحمد ابن ماجه القزويني، ط: ١، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٤٨- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، دار السلام، الرياض، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٤٩- شرح الأربعين النووية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار الثريا للنشر، الرياض، ط: ٣، ١٤٢٥هـ.

٥٠- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط: ١، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م.

٥١- شرح السنة، لإسماعيل بن يحي المزني، تحقيق: جمال عزون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، ط: ١، ١٤١٥هـ.

٥٢- شرح العقيدة السفارينية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤٢٦هـ.

٥٣- شرح العقيدة الطحاوية، لمحمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٠، ١٤١٧هـ.

٥٤- شرح المصابيح، لابن الملك، تحقيق: لجنة بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٣هـ.

٥٥- الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٥٦- شرح النووي على صحيح مسلم، لمحيي الدين النووي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٥٧- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٥٨- شفاء العليل، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: زاهر بن سالم بلفقيه، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٢، ١٤٤١هـ.

٥٩- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط: ٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ.

٦٠- صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٦١- صحيح الجامع الصغير وزياداته، لمحمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي.

٦٢- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ط: ٢، الرياض، مكتبة دار السلام، ١٤٢١هـ.

٦٣- العقيدة الواسطية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٠هـ.

٦٤- فتاوىٰ أركان الإسلام، لمحمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر

بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٥- فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

٦٦- فتاوى نور على الدرب، لابن باز، جمعها: محمد الشويعر، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط: ١، ١٤٣١هـ.

٦٧- فتاوى نور على الدرب، لمحمد العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد الصالح العثيمين الخيرية، عنيزة، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

٦٨- الفتاوى، لمحمود شلتوت، الناشر دار الشروق، القاهرة، ط: ١٤، ١٤٠٧هـ.

٦٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٧٠- فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٧١- الفتوى الحموية الكبرى، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: حمد عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٥هـ.

٧٢- فضائل القرآن، لأبي عبيد، القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير (دمشق،

بيروت)، ط: ١، ١٤١٥هـ.
٧٣- فضائل القرآن، لإسماعيل بن عمر ابن كثير، الناشر: مكتبة ابن تيمية، ط: ١، ١٤٢٦هـ.
٧٤- القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٤هـ.
٧٥- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لمحمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧هـ.
٧٦- لسان العرب، لابن منظور: جمال الدين الأفريقي، بيروت، دار صادر، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
٧٧- لمعة الاعتقاد، لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٠هـ.
٧٨- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق. ط: ٢، ١٤٠٢هـ.
٧٩- مباحث علوم القرآن، لصبحي الصالحي، الناشر: دار العلم للملايين، ط: ٢٤، ٢٠٠٠م.
٨٠- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمعه: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، المدينة المنورة، مجمع الملك

فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ.
٨١- محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ.
٨٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق ابن عطية الأندلسي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٨٣- المحو والإثبات في المقادير، لعيسى عبد الله السعدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٤٢هـ.
٨٤- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي، تحقيق: الحسن العلوي، الناشر: دار أضواء السلف، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ.
٨٥- المدخل لدراسة علوم القرآن، لمحمد محمد أبو شهبة، الناشر: مكتبة السنة، القاهرة، ط: ٢، ١٤٢٣هـ.
٨٦- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، المحقق: طيار آلتي قولاج، الناشر: دار صادر، بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥هـ.
٨٧- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، بيروت، دار الفكر، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٨٨- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.
٨٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ.
٩٠- معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ حكمي، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، ط: ١، ١٤١٠هـ.
٩١- معالم السنن، لحمد بن محمد الخطابي، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، ط: ١، ١٣٥١هـ.
٩٢- مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ.
٩٣- المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ.
٩٤- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٩٥- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: ٣.
٩٦- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
٩٧- نزول القرآن الكريم والعناية به في عهد الرسول ﷺ، لمحمد بن عبد

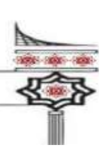
الرحمن الشايع، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٩٨- نونية ابن القيم = الكافية الشافية، تحقيق وتعليق: محمد بن عبد الرحمن العريفي، ناصر بن يحيىٰ الحنيني، عبد الله بن عبد الرحمن الهذيل، فهد بن علي المساعد، الناشر: دار عطاءات العلم، الرياض، ط: ٤، ١٤٤٠هـ.

٩٩- وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه، لابن قدامة، لعبد الله بن محمد الطيار، الناشر: دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٩هـ.



Index of sources and references



1- Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, Abdul Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti, edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah lil-Kitab, first edition 1394H -1974.
2- Athar Ibn Badis, Abdul Hamid ibn Muhammad Ibn Badis, edited by 'Ammar Talibi, Dar wa Maktabat al-Sharikah al-Jaza'iriyah, first edition, 1388H - 1968.
3- Al-Athar al-Marfu'ah fi al-Akhbar al-Mawdu'ah, Abu al-Hasanat Muhammad Abdul Hayy al-Luknawi al-Hindi, edited by Muhammad al-Sa'id Basyuni Zughlul, Maktabat al-Sharq al-Jadid, Baghdad.
4- Ijtima' al-Juyush al-Islamiyyah 'ala Harb al-Mu'attilah wal-Jahmiyyah, Abu Abdullah Muhammad ibn Abu Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Zaid ibn Ahmad al-Nushairi, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, fourth edition, 1444H.
5- Ahkam al-Qur'an, Abu Bakr Muhammad ibn Abdullah Ibn al-'Arabi, edited by Muhammad Abdul Qadir 'Ata, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, third edition, 1424H - 2003.
6- Al-Adhkar, Abu Zakariya al-Nawawi, edited by Abdul Qadir al-Arna'ut, Beirut, Dar al-Fikr lil-Taba'ah wal-Nashr wal-Tawzi', 1414H.
7- Al-Asma' wal-Sifat, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, edited by Abdullah ibn Muhammad al-Hashidi, Maktabat al-Sawadi, Jeddah, first edition, 1413H - 1993.
8- Asna al-Matalib fi Sharh Rawd al-Talib, Zakariya ibn Muhammad al-Ansari, Dar al-Kitab al-Islami, Beirut.
9- Usul al-Sunnah, Muhammad ibn Abdullah Ibn Abi Zamanin, edited by Abdullah ibn Muhammad Abdul Rahim al-Bukhari, Maktabat al-Ghuraba al-Athariyah, al-Madinah al-Nabawiyah, first edition, 1415H.
10- Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bil-Qur'an, Muhammad al-Amin al-Shanqiti, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, fifth edition, 1441H - 2019.
11- Al-I'tisam, Ibrahim ibn Musa al-Shatibi, Salim ibn Eid al-Hilali, Dar Ibn 'Affan, Saudi Arabia, first edition, 1412H - 1992.
12- I'tiqad A'immat al-Hadith, Ahmad ibn Ibrahim al-Isma'ili, Muhammad ibn Abdul Rahman al-Khamis, Dar al-'Asimah, Riyadh, first edition, 1412H.
13- A'lam al-Sunnah al-Manshurah li-I'tiqad al-Ta'ifah al-Najiyah al-Mansurah, Hafidh Hakami, edited by Hazim al-Qadi, Ministry of Islamic Affairs and Endowments and Dawah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia, second edition, 1422H.

14- Al-A'yad wa Atharuha 'ala al-Muslimin, Sulayman al-Suhaymi, Kingdom of Saudi Arabia, Deanship of Research at the Islamic University of Madinah, second edition, 1424H.
15- Al-Ifham fi Sharh 'Umdat al-Ahkam, Ibn Baz, edited by Sa'id Ali al-Qahtani.
16- Al-Insaf fi ma Yajib I'tiqaduh wa la Yajuz al-Jahl bihi, Abu Bakr ibn al-Tayyib al-Baqillani, edited by Muhammad Zahid al-Kawthari, Al-Maktabah al-Azhariyyah lil-Turath, Cairo, second edition, 1421H.
17- Al-Bahr al-Muhit fil-Tafsir, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf, Sidqi Muhammad Jamil, Dar al-Fikr, Beirut, first edition420H.
18- Bada'i' al-Fawa'id, Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Ali ibn Muhammad al-'Imran, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, fifth edition, 1440H.
19- Al-Tabarruk Anwa'uhu wa Ahkamuhu, Naser ibn Abdul Rahman al-Judai', Maktabat al-Rushd, Riyadh, fifth edition, 1421H.
20- Al-Tahrir wal-Tanwir, al-Tahir ibn 'Ashur, Tunisia, al-Dar al-Tunisiyyah lil-Nashr, 1984.
21- Tuhfat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj, Ahmad ibn Hajar al-Haytami, al-Maktabah al-Tijariyyah, Egypt, 1357H.
22- Tuhfat al-Murid 'ala Jawharat al-Tawhid (Sharh al-Jawharah), Ibrahim ibn Muhammad al-Bayjuri, Mustafa al-Babi al-Halabi edition, Cairo, 1358H - 1939M.
23- Al-Tas-hil fi 'Ulum al-Tanzil, Muhammad ibn Ahmad Ibn Juzayy al-Kalabi, Abdullah al-Khalidi, Sharikat Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, Beirut, first edition, 1416H.
24- Al-Tafsir al-Basit, Ali ibn Ahmad al-Wahidi, edited in (15) theses at Imam University, 'Imadat al-Buhuth al-'Ilmiyyah, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh, first edition, 1430H.
25- Tafsir al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud al-Baghawi, edited it and hadith grading by Muhammad Abdullah al-Nimr, 'Uthman Jumuah Damiriyyah, and Sulayman Muslim al-Harash, Dar Taybah lil-Nashr wal-Tawzi', Riyadh, fourth edition, 1417H.
26- Tafsir al-Tabari, Muhammad ibn Jarir al-Tabari, edited by Abdullah al-Turki, Dar Hijr lil-Tiba'ah wal-Nashr wal-Tawzi' wal-I'lan, first edition, 1422H.
27- Tafsir al-Fatihah wal-Baqarah, Muhammad ibn Salih al-'Uthaymin, Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, first edition, 1423H.
28- Tafsir al-Qur'an al-'Adhim, Abu al-Fida' Isma'il Ibn Kathir, Riyadh, Dar Taybah lil-Nashr wal-Tawzi', second edition, 1420H.
29- Tafsir al-Qur'an al-Karim (Surat al-Ahzab), Muhammad ibn Salih al-'Uthaymin, Mu'assasat al-Shaykh Muhammad ibn Salih al-'Uthaymin

al-Khayriyyah, Kingdom of Saudi Arabia, first edition, 1436H.
30- Tafsir al-Qur'an al-Karim Juz 'Amma, Muhammad ibn Salih al-'Uthaymin, prepared and hadith categorization by Fahd ibn Nasser al-Sulayman, Dar al-Thurayya lil-Nashr wal-Tawzi', Riyadh, second edition, 1423H.
31- Tafsir al-Qur'an, Mansur ibn Muhammad al-Sam'ani, edited by Yasir ibn Ibrahim, and Ghunaym ibn Abbas ibn Ghunaym, Dar al-Watan, Riyadh, Saudi Arabia, first edition, 1418H - 1997.
32- Tafsir al-Mawardi (Al-Nukat wal-'Uyun), Ali ibn Muhammad al-Mawardi, edited by al-Sayyid ibn Abdul Maqsud ibn Abdul Rahim, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
33- Tafsir Juz' 'Amma, Muhammad 'Abduh, Dar Maktabat al-Hilal, Beirut, 1985.
34- Tahdhib al-Lughah, Muhammad ibn Ahmad al-Azhari, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2001.
35- Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, Abdul Rahman ibn Nasir al-Sa'di, edited by Abdul Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq, Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1420H.
36- Jami' al-Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidhi, second edition, Riyadh, Maktabat Dar al-Salam, 1421H.
37- Jami' al-'Ulum wa al-Hikam, Abu al-Faraj, Abdul Rahman ibn Rajab al-Hanbali, edited by Shu'ayb al-Arna'ut, and Ibrahim Bajis, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, seventh edition, 1417H - 1997.
38- Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Muhammad ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, edited by Ahmad al-Barduni, and Ibrahim Atfiysh, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, second edition, 1384H.
39- Jala' al-Afham fi Fadl al-Salat wal-Salam 'ala Khayr al-Anam, Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Zaid ibn Ahmad al-Nushairi, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, fifth edition, 1440H.
40- Juhud al-Shaykh Ibn 'Uthaymin wa Ara'uhu fil-Tafsir wa 'Ulum al-Qur'an, Ahmad ibn Muhammad al-Baridi, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1436H.
41- Al-Hawadith wa al-Bida', Abu Bakr, Muhammad ibn al-Walid al-Tartushi, edited by Ali ibn Hasan al-Halabi, Dar Ibn al-Jawzi, third edition, 1419H.
42- Al-Durr al-Manthur, Abdul Rahman ibn Abu Bakr, al-Suyuti, Dar al-Fikr, Beirut.
43- Al-Din al-Khalis, Mahmoud Khitab al-Subki, edited by Amin Mahmoud Khitab, al-Maktabah al-Mahmudiyah al-Subkiyah, fourth edition, 1397H.

44- Al-Radd 'ala al-Jahmiyyah, 'Uthman ibn Sa'id al-Darimi, edited by Badr ibn Abdullah al-Badr, Dar Ibn al-Athir, Kuwait, second edition, 1416H.
45- Ruh al-Bayan, Isma'il Haqqi al-Istanbuli, Dar al-Fikr, Beirut.
46- Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir, Abdul Rahman ibn Ali al-Jawzi, edited by Abdul Razzaq al-Mahdi, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, first edition, 1422H.
47- Sunan Ibn Majah, Muhammad Ibn Majah al-Qazwini, first edition, Riyadh, Maktabat Dar al-Salam, 1420H.
48- Sunan al-Nasa'i, Ahmad ibn Shu'ayb al-Nasa'i, Dar al-Salam, Riyadh, first edition, 1420H.
49- Sharh al-Arba'in al-Nawawiyyah, Muhammad ibn Salih ibn Muhammad al-'Uthaymin, Dar al-Thuraya lil-Nashr, Riyadh, third edition, 1425H.
50- Sharh al-Usul al-Khamsah, al-Qadi Abdul Jabbar, edited by Abdul Karim 'Uthman, Maktabah Wahbah, Cairo, first edition, 1384H - 1965.
51- Sharh al-Sunnah, Isma'il ibn Yahya al-Muzni, edited by Jamal 'Azzun, Maktabat al-Ghuraba' al-Athariyyah, Saudi Arabia, first edition, 1415H.
52- Sharh al-'Aqidah al-Safariniyyah, Muhammad ibn Salih ibn Muhammad al-'Uthaymin, Dar al-Watan lil-Nashr, Riyadh, first edition, 1426H.
53- Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyyah, Muhammad ibn Abi al-'Izz al-Hanafi, edited by Shu'ayb al-Arna'ut, and Abdullah ibn al-Muhsin al-Turki, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, tenth edition, 1417H.
54- Sharh al-Masabih, Ibn al-Malik, edited by a Committee under the supervision of Nur al-Din Talib, Idarat al-Thaqafah al-Islamiyyah, first edition, 1433H.
55- Al-Sharh al-Mumti' 'ala Zad al-Mustaqni', Muhammad ibn Salih al-'Uthaymin, Dar Ibn al-Jawzi, first edition, 1422H.
56- Sharh al-Nawawi 'ala Sahih Muslim, Muhyi al-Din al-Nawawi, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, second edition, 1392H.
57- Shu'ab al-Iman, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi, edited by Abu Hajir Muhammad al-Sa'id ibn Basyuni Zughlul, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, first edition, 1421H.
58- Shifa' al-'Alil, Muhammad ibn Abu Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Zahir bin Salim Balfaqih, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, second edition, 1441H.
59- Sahih al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, second edition, Riyadh, Maktabat Dar al-Salam, 1419H.

60- Sahih al-Targhib wal-Tarhib, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Maktabat al-Ma'arif lil-Nashr wal-Tawzi', Riyadh, first edition, 1421H.
61- Sahih al-Jami' al-Saghir wa Ziyadatuh, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Beirut, al-Maktab al-Islami.
62- Sahih Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi, second edition, Riyadh, Maktabat Dar al-Salam, 1421H.
63- Al-'Aqidah al-Wasitiyyah, Ahmad ibn Abdul Halim Ibn Taymiyyah, edited by Abu Muhammad Ashraf ibn Abdul Maqsud, Adwa' al-Salaf, Riyadh, second edition, 1420H.
64- Fatawa Arkan al-Islam, Muhammad Ibn Salih al-'Uthaymin, compiled and arranged by Fahd ibn Nasir ibn Ibrahim al-Sulayman, Dar al-Thuraya lil-Nashr wal-Tawzi', Riyadh, first edition 1424H.
65- Fatawa al-Lajnah al-Da'imah, First Collection, compiled and arranged by Ahmad al-Duwaish, Presidency of Islamic Research, Fatwa, Preaching and Guidance, General Administration for Printing, Riyadh.
66- Fatawa Nurun 'ala al-Darb, Ibn Baz, compiled by Muhammad al-Shuwa'ir, Presidency General of Research and Fatwa, Riyadh, first edition, 1431H.
67- Fatawa Nurun 'ala al-Darb, Muhammad Ibn Salih al-'Uthaymin, Muassassat al-Sheikh Muhammad al-Salih al-'Uthaymin al-Khairiyyah, 'Unaizah, first edition, 1434H.
68- Al-Fatawa, Mahmoud Shaltut, Dar al-Shuruq, Cairo, fourteenth edition, 1407H.
69- Fath al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari, Ahmad Ibn Hajar al-'Asqalani, edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1379H.
70- Fath al-Qadir, Muhammad Ibn Ali al-Shawkani, Dar Ibn Kathir, Damascus, Beirut, first edition, 1414H.
71- Al-Fatwa al-Hamawiyyah al-Kubra, Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Taymiyyah, edited by Hamad Abdul Muhsin al-Tuwaijri, Dar al-Sumay'i, Riyadh, second edition, 1425H.
72- Fada'il al-Qur'an, Abu 'Ubayd, al-Qasim ibn Salam, edited by Marwan al-'Atiyyah, Mohsen Kharaba, and Wafa Taqi al-Din, Dar Ibn Kathir (Damascus, Beirut), first edition, 1415H.
73- Fada'il al-Qur'an, Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathir, Maktabat Ibn Taymiyyah, first edition, 1426H.
74- Al-Qawl al-Mufid 'ala Kitab al-Tawhid, Muhammad Ibn Salih Ibn Muhammad al-'Uthaymin, Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, second edition, 1424H.
75- Al-Kashaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil, Mahmud Ibn 'Umar al-Zamakhshari, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, third edition, 1407H.

76- Lisan al-Arab, Ibn Mandhur Jamal al-Din al-Afriqi, Beirut, Dar Sadir, third edition, 1414H.
77- Lum'at al-I'tiqad, Abdullah Ibn Ahmad Ibn Qudamah al-Maqdisi, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia, second edition, 1420H.
78- Lawami' al-Anwar al-Bahiyyah wa Sawati' al-Asrar al-Athariyyah li Sharh al-Durrah al-Madiyyah fi 'Aqd al-Firqah al-Mardiyyah, Muhammad Ibn Ahmad al-Saffarini, Mu'assasat al-Khafiqin wa Maktabatuha, Damascus, second edition, 1402H.
79- Mabahith 'Ulum al-Qur'an, Subhi al-Salih, Dar al-'Ilm lil-Malayin, twentyfourth edition, 2000.
80- Majmu' al-Fatawa, Sheikh al-Islam Ahmad Ibn Abdul Halim Ibn Taymiyyah, compiled by Abdul Rahman Ibn Qasim and his son Muhammad, al-Madinah al-Munawwarah, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1425H.
81- Mahasin al-Ta'wil, Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, edited by Muhammad Basal 'Uyun al-Sud, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1418H.
82- Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz, Abdul Haqq Ibn 'Atiyyah al-Andalusi, edited by Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1422H.
83- Al-Mahw wal-Ithbat fil-Maqadir, 'Isa Abdullah al-Sa'di, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1442H.
84- Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wal-Mu'attilah, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, summarized by Muhammad Ibn al-Mawsili, edited by al-Hasan al-'Ulwi, Dar Adwa' al-Salaf, Riyadh, first edition, 1425H.
85- Al-Madkhal li Dirasat 'Ulum al-Qur'an, Muhammad Muhammad Abu Shuhbah, Maktabat al-Sunnah, Cairo, second edition, 1423H.
86- Al-Murshid al-Wajiz ila 'Ulum Tata'allaq bil-Kitab al-'Aziz, Abu Shamah, Abdul Rahman Ibn Isma'il al-Maqdisi, edited by Tayyar Altikulac, Dar Sader, Beirut, 1395H.
87- Mirqat al-Mafatih Sharh Mishkat al-Masabih, 'Ali al-Qari, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, 1422H.
88- Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn, Abu Abdullah al-Hakim, edited by Mustafa Abdul Qadir 'Ata, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1411H.
89- Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal, Imam Ahmad ibn Hanbal, edited by Shu'ayb al-Arna'ut, supervised by Abdullah al-Turki, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, first edition, 1421H.
90- Ma'arij al-Qabul bi Sharh Sullam al-Wusul, Hafidh Hakami, edited by

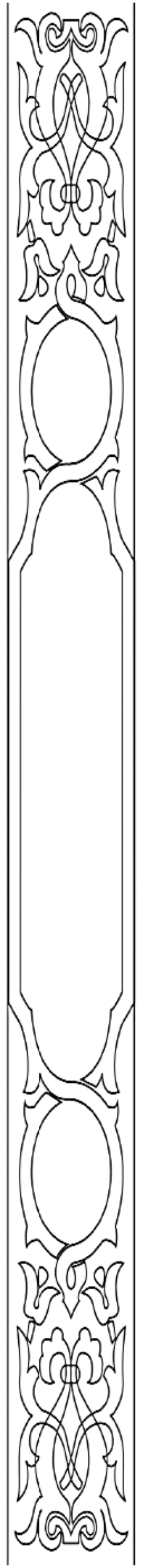
'Umar bin Mahmoud Abu 'Umar, Dar Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1410H.
91- Ma'alim al-Sunan, Hamd ibn Muhammad al-Khattabi, al-Matba'ah al-'Ilmiyyah, Aleppo, first edition, 1351H.
92- Mafatih al-Ghayb, Muhammad ibn 'Umar al-Razi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, third edition, 1420H.
93- Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an, al-Husayn ibn Muhammad al-Raghib al-Asfahani, edited by Safwan Adnan Dawudi, Dar al-Qalam, al-Dar al-Shamiyyah, Damascus Beirut, first edition, 1412H.
94- Maqayis al-Lughah, Ahmad ibn Faris, Dar al-Fikr, 1399H.

95- Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an, Muhammad Abdul 'Adhim al-Zarqani, Matba'at 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka'uh, third edition.
96- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqd Kalam al-Shi'ah al-Qadariyyah, Ahmad ibn Abdul Halim Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad Rashad Salim, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, first edition, 1406H.
97- Nazul al-Qur'an al-Karim wal-'Inayah bih fi 'Ahd al-Rasul, Muhammad ibn Abdul Rahman al-Shayi', King Fahd Quran Printing Complex, Madinah.
98- Nuniyyah Ibn al-Qayyim = al-Kafiyah al-Shafiyah, edited and annoted by Muhammad ibn Abdul Rahman al-'Arifi, Nasir ibn Yahya al-Hanini, Abdullah ibn Abdul Rahman al-Hudhayl, and Fahd ibn 'Ali al-Musa'id, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Riyadh, fourth edition, 1440H.
99- Wabl al-Ghamamah fi Sharh 'Umdah al-Fiqh, Ibn Qudamah, Abdullah ibn Muhammad al-Tayyar, Dar al-Watan lil-Nashr wal-Tawzi', Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, first edition, 1429H.



الموضوع: **الصفحة**





صفة الكتابة للّه ﷻ عند أهل السُّنَّة والرَّد على المخالفين

Allah’s Divine Attribute of Writing, According to the People of the Sunnah (Ahlu-Sunnah), and a Refutation of Opponents

إعداد:

د / خلود بنت خالد الداود

أكاديميَّة سعوديَّة، أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كليَّة أصول الدِّين والدَّعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

Prepared by:

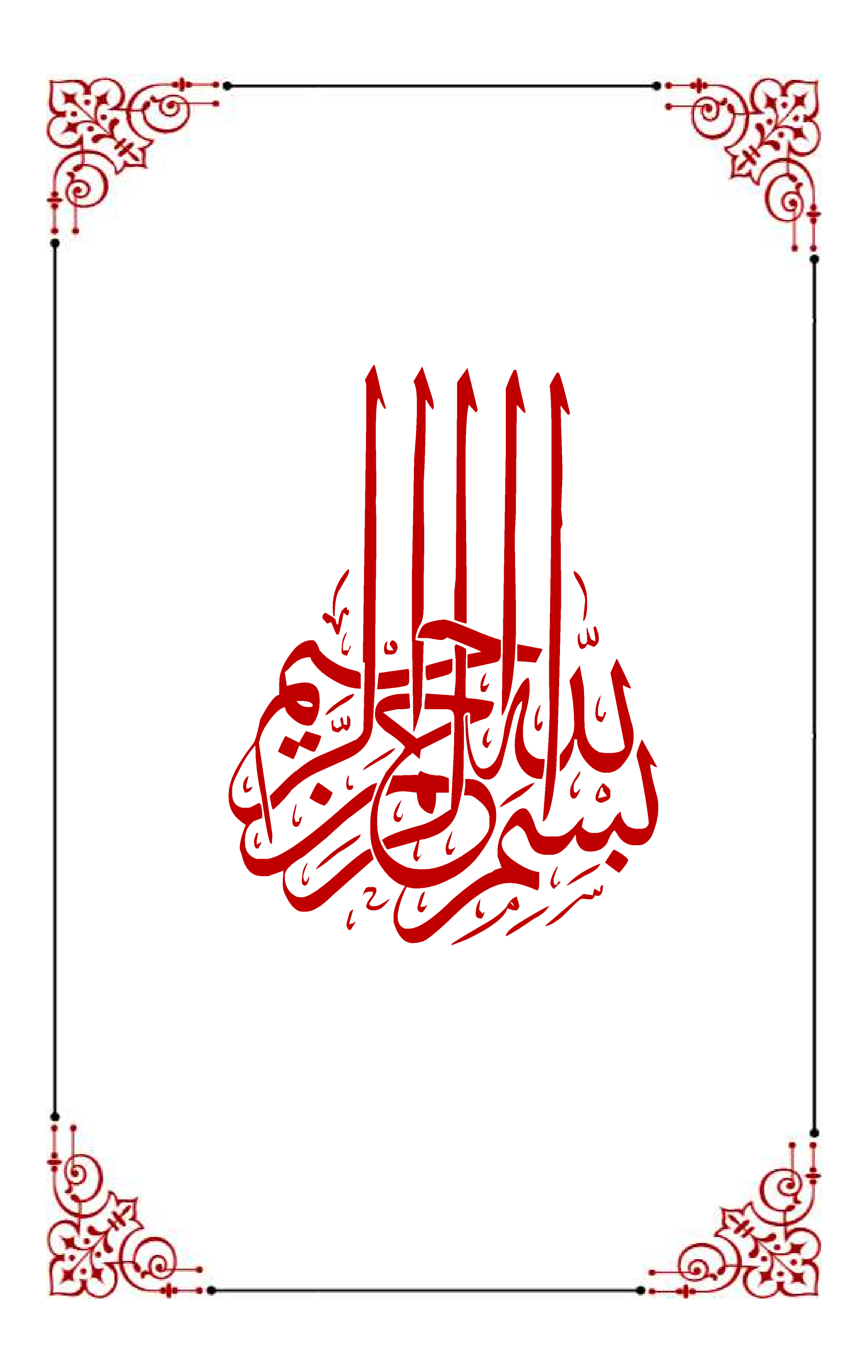
Dr. Khulud bint Khalid Al-Dawood

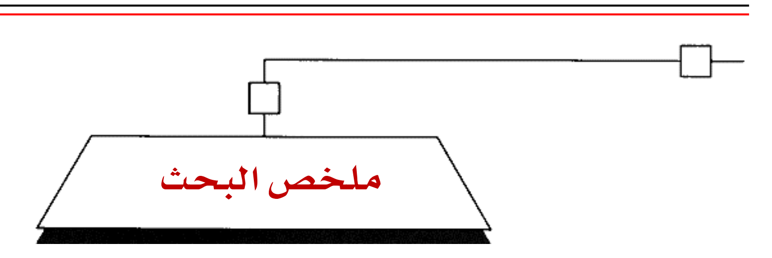
Saudi academic, Assistant Professor in the Department of Theology and Contemporary Schools of Thought at the College of Islamic Theology and Da’wah, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Email: kkaldawood@imamu.edu.sa

تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date			تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date	
١٤٤٥/٦/٤هـ	17/12/2023 CE		١٤٤٥/٧/٨هـ	20/1/2024 CE
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	١٤٤٦/١/١هـ	7/7/2024 CE		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-003			




بسم الله الرحمن الرحيم



تناول هذا البحث صفة من صفات الله ﷻ الفعلية؛ وهي صفة الكتابة لله ﷻ، وهي من الصفات الثابتة بكتاب الله ﷻ، وسُنَّة نبيه ﷺ، وعن السَّلف ﷺ، فهي صفة فعلية تابعة لثبوت جملة من الصفات الذاتية والفعلية لله ﷻ، كاليد والقبض والإمساك والحمل، وهذه الصفات دالة على كمال الله ﷻ المطلق من كل وجه.

ويكشف هذا البحث أيضًا عن رأي المخالفين في هذه الصفة لله ﷻ، وشبهاتهم في نفيها عنه ﷻ، ونقد ذلك.

فقد أنكروا صفة الكتابة لله ﷻ على الحقيقة، وأوَّلها البعض الآخر بجملة من التأويلات، ومَن قَبِلَ النص ولم يؤوله منهم قرر التفويض، فلم يقبلوا ظاهر ما دلت النصوص عليه، وما قرره السلف الصالح، ولم يفهموا النصوص الواردة عن السَّلف في النهي عن الخوض في كيفية صفات الله ﷻ مع إثباتها لفظًا ومعنًى، فجمعوا بين الفهم الفاسد، وإبطال الحق.

كما أشار البحث إلى طائفة من الممثلة الذين مثَّلوا الله ﷻ بخلقه - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا -.

الكلمات المفتاحية: (صفات الله - الصفات الفعلية - صفة اليد - صفة اليدين - صفة الكتابة).

Abstract

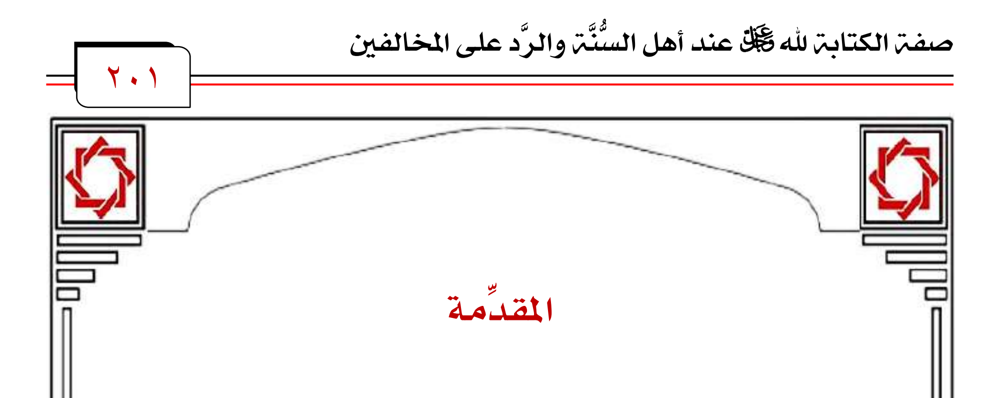
This research explores one of the action-related attributes of Allah, the attribute of writing, which is affirmed by the Book of Allah, the Sunnah of His Prophet (SAW), and the consensus of the Salaf. Thus, it is an action-related attribute associated with the affirmation of a range of Allah's essential and action-related attributes, such as the Hand, Grasping, Withholding, and Holding. These attributes demonstrate the absolute perfection of Allah from every aspect.

The research also unveils the dissenting opinions on this attribute of God, their doubts related to its denial, and critiques these views.

They have denied the literal attribute of Writing to Allah, while others have resorted to various interpretations. Among them, those who accepted the text without interpretation have adopted the position of delegation (tafwid), refusing to accept the apparent meaning indicated by the texts and affirmed by the righteous predecessors, nor did they understand the texts from the predecessors that prohibit delving into the nature of God’s attributes while affirming them in word and meaning, thereby combining corrupt understanding with distortion of the truth.

Additionally, the study mentions a group of anthropomorphists who attributed human-like qualities to Allah -Allah is greatly Exalted above that.

Keywords: (Attributes of God - Action-related attributes - Attribute of the Hand - Attribute of the Two Hands - Attribute of Writing).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضل له، ومَن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلَّى الله عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

فالعلم بأسماء الله وصفاته من أشرف العلوم؛ فهو العلم المؤدي إلى معرفة الله ﷻ وعبادته وحده لا شريك له، ولأهمية هذا العلم عند أهل السُّنَّة والجماعة أفردوه بالتصنيف، ونصوا في جل مؤلفاتهم على عقيدتهم في أسماء الله ﷻ وصفاته، المستمدة من كتاب الله ﷻ، وسُنَّة نبيه ﷺ، وردوا على المخالف بالأدلة الشرعية والعقلية.

وقد عزمتُ مستعينة بالله ﷻ البحث في:

صفة الكتابة لله ﷻ عند أهل السُّنَّة والرَّد على المخالفين

❁ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع من خلال أمور الآتية:

١- أنه في مسألة من المسائل المتعلقة بالصفات، والبحث في الصفات له أهميته الكبرى؛ لأنه علم بالله ﷻ.

٢- تفرق المادة العلمية المتعلقة بكتابة الله ﷻ.

٣- نفي المبتدعة لهذه الصفة بحجج واهية، مما يلزم منه التصدي له وفق منهج أهل السُّنَّة والجماعة.

ورغم هذه الأهمية لم يُفرد في هذا الموضوع بحث علمي، فرغبتُ أن يكون بحثي في منهج السَّلف فيه، والرد على المخالفين.

❁ أهداف البحث:

١- تقرير مذهب السَّلف الصالح في كتابة الله ﷻ.

٢- بيان الأقوال الباطلة، والرد عليها، ومناقشتها، وفق منهج أهل السُّنَّة والجماعة.

❁ الدِّراسات السابقة للموضوع:

بعد البحث في محركات البحث، وفهارس المكتبات لم أجد بحثًا مفردًا لدراسة كتابة الله ﷻ، وإنما بحث ضمن مسألة من المسائل مختصرًا، فمن ذلك:

- رسالة علمية بعنوان: «**المسائل العقدية المتعلقة بالكتابة بين أهل السُّنَّة والجماعة ومخالفيهم**»، للباحث: أحمد بن صابر الغامدي، وهي في موضوع الكتابة عمومًا، وقد أشار لكتابة الله ﷻ في ثنايا البحث باختصار،

بدون التفصيل في الأدلة والمخالفين.

- رسالة علمية بعنوان: «**عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في صفة اليدين والرد على الطوائف المنحرفة في ذلك**»، للباحث: فهد العنزي، وقد عرض لصفة الكتابة ضمن الصفات الفعلية المتعلقة بصفة اليدين لله ﷻ عرضًا موجزًا بذكر الأدلة عليها باختصار.

أمَّا هذا البحث فهو محدد في صفة الكتابة لله ﷻ، ببيان أدلة ذلك، وأقوال السَّلف والمخالفين، والرد عليهم.

منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي؛ وذلك باستقراء النصوص الدالة على ثبوت كتابة الله ﷻ، وبيان مذهب السَّلف الصالح، والرد على مَن خالفهم.

المنهج في توثيق البحث:

١- عزو الآيات إلى سورها، بذكر السورة ورقم الآية، وجعل ذلك في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث النبوية بعزوها إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذلك، وإن كان في غيرهما فإني أجتهد في تخريجها من مصادرها.

٣- توثيق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصادرها - ما أمكنني ذلك -.

٤- ترجمة الأعلام غير الصحابة ﭫ، والأئمَّة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، ومَن ورد عرضًا في سياق أسانيد الأحاديث المتكلم فيها،

بذكر اسم المترجم، وشيءٍ من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

خطة البحث:

جاء هذا البحث مشتملًا على مبحثين، يسبقهما تمهيد، ويلحقهما خاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد:

أوَّلًا: منهج السَّلف في توحيد الأسماء الصفات.

ثانيًا: المراد بالخط والكتابة.

المبحث الأوَّل: مذهب السَّلف في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: الأدلة الشرعية في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ.

المطلب الثاني: ما ورد عن السَّلف في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ.

المبحث الثاني: آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ، ونقدها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ.

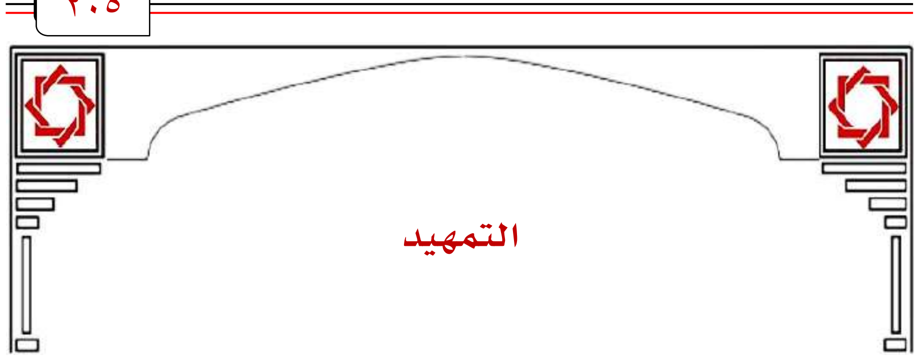
المطلب الثاني: نقد آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ.

الخاتمة:

وتتضمن أهم نتائج وتوصيات البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

وفي الختام أسأل ﷻ الله العون، والسداد، والتوفيق، والحمد لله رب العالمين.



التمهيد

أوَّلًا: منهج السَّلف في توحيد الأسماء الصفات.

الإيمان بأسماء الله وصفاته من أصول الدِّين؛ فهو من الإيمان بالله ﷻ المتضمن توحيد الله ﷻ في ألوهيته، وربوبيته، وأسمائه وصفاته(١)، والقرآن

(١) وأقسام التوحيد معروفة بالاستقراء من نصوص الكتاب والسُّنَّة. ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٢٢٦)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم الجوزية (١/٢٤-٢٥)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/١٢٥)، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ، تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب (ص٣٢)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، القول السديد شرح كتاب التوحيد لابن سعدي (ص١٠)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي (٣/٤١٠-٤١٤)، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/٥)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ. وللاستزادة ينظر: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر (ص١٧-٤٩)، تقديم: صالح الفوزان، دار =

من أوَّله إلى خاتمته دعوة إلى وحدانية الله ﷻ(١).

وقد خص السَّلف الصالح توحيد الأسماء والصفات بالبحث والتصنيف؛ لكثرة المخالفين فيه، وفيما يأتي تلخيص منهج السَّلف في توحيد الأسماء والصفات:

❁ معنى توحيد الأسماء والصفات:

توحيد الأسماء والصفات هو اعتقاد انفراد الله بالكمال المطلق من جميع الوجوه؛ وذلك بإثبات ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة في الكتاب والسُّنَّة، ونفي ما نفاه الله عن نفسه وما نفاه عنه رسوله ﷺ، مع اعتقاد أنه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله(٢).

=

ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

(١) ينظر: متن العقيدة الطحاوية للطحاوي (ص٨)، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية (٣/١٤٠-١٤١)، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: التدمرية، لابن تيمية (٦-٨)، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ، مجموع الفتاوى (٥/٢٦، ٦/٥١٥)، شرح الأصفهانية لابن تيمية (٤١)، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، لوائح الأنوار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية، لمحمد السفاريني (١/٢٥٧)، تحقيق: عبد الله البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ. يسير العزيز الحميد (١٩)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، لعبد العزيز السلمان (ص٤١٧-٤١٨) معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/٩٨)، موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (ص٢١)، معتقد

=

معنى أسماء الله تعالى وضابطها:

أسماء الله ﷻ هي: «الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسُّنَّة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها»(١).

وقد ضبط السَّلف أسماء الله تعالى بضابطين هما:

الضابط الأوَّل: أنَّ أسماء الله ﷻ توقيفية، فلا بد من ورود النص من كتاب الله تعالى، وسُنَّة نبيه ﷺ بذلك الاسم، فلا يسمى الله ﷻ إلَّا بما سمى به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ(٢).

الضابط الثاني: أن تتضمن لصفات الكمال، كما قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]، أي: بالغة في الحسن، فتقتضي المدح والثناء بنفسها؛ لتضمنها للصفات الكاملة التي لا نقص فيها

=

أهل السُّنَّة في توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (٣١).

(١) شرح الأصفهانية، لابن تيمية (٣١)، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٢) ينظر: شأن الدعاء للخطابي (١١١)، تحقيق: أحمد الدقاق، دار الثقافة العربية، ط٣، ١٤١٢هـ، مدارج السالكين (٣٨٣/٣)، لوامع الأنوار البهية، للسفاريني (١٢٤/١)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ، وينظر: المحلى بالآثار، لابن حزم (٥٠/١)، دار الفكر، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، معالم التنزيل للبغوي (٣٠٧/٣)، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ، القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى، لابن عثيمين (١٣)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ.

بوجه من الوجوه، فليست أعلامًا مجردة من المعاني[١].

فأسماء الله ﷻ توقيفية؛ فلا نثبت إلَّا ما ورد به النص من كتاب الله ﷻ، وسُنَّة نبيه ﷺ الصحيحة، كما أنها حسنى كلها لتضمنها لصفات كلها كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

معنى صفات الله ﷻ ومنهج السَّلف فيها:

صفات الله ﷻ هي: نعوت الكمال القائمة بالذات، كالعلم والحكمة والسمع والبصر[٢].

وقد قسَّم السَّلف الصالح صفات الله ﷻ إلى قسمين: (ثبوتية، وسلبية).

فالثبوتية: هي ما أثبته الله ﷻ لنفسه في كتابه، أو سُنَّة رسوله ﷺ، وهي كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالعلم، والاستواء، ونحو ذلك.

أمَّا السَّلبية: فهي ما نفاها الله ﷻ عن نفسه في كتابه، أو في سُنَّة رسوله ﷺ، وهي كلها صفات نقص في حقه، كالموت.

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٥١-٥٢)، مدارج السالكين (١/٥١-٥٢)، لوامع الأنوار البهية (١/١٢٥)، القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى، لابن عثيمين (٦)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (٣/١١٦)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ. الصفات الإلهية في الكتاب والسُّنَّة النبوية، لمحمد أمان الجامي (ص٨٤)، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط١، ١٤٠٨هـ.

وقسَّموا أيضًا الصفات الثبوتية إلى قسمين: (ذاتية، وفعلية).

فالصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عنها الذات، بل هي لازمة لها أزلًا وأبدًا، ولا تتعلق بها مشيئته ﷻ وقدرته، كالحياة، والقوة، والملك، والعظمة، والكبرياء.

أمَّا الصفات الفعلية: فهي التي تتعلق بها مشيئته وقدرته، وتحدث بمشيئته وقدرته آحاد تلك الصفات من الأفعال، وإن كان هو لم يزل موصوفًا بها، بمعنى أنَّ نوعها قديم، وأفرادها حادثة، فلم يزل يتكلم ويخلق، ويدبر الأمور، تبعًا لحكمته وإرادته(١).

كما أنَّ بعض الصفات يمكن الحكم عليها بأنها صفات ذاتية فعلية «باعتبارين كالكلام، فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأنَّ الله ﷻ لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأنَّ الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء»(٢).

❁ أبرز قواعد السَّلف في توحيد الأسماء والصفات:

بنى السَّلف توحيد الأسماء والصفات على أسس وقواعد من كتاب الله

---

(١) ينظر: الصفدية لابن تيمية (١٠٢)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ، التسعينية لابن تيمية (١/١٥٧)، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (١٧/٣٢٥)، القواعد المثلى (٢١-٢٥)، شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (١٥٩-١٦٠)، تحقيق: علوي السقاف، دار الهجرة، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.

(٢) القواعد المثلى (٢٥).

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وسُنَّة نبيه ﷺ على ما يأتي:

١- أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصفاته توقيفية.

فقد قرر السَّلف بأنَّ أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته توقيفية، يجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، فلا يزاد فيها ولا ينقص(١).

٢- أنَّ ما وصف الله به نفسه حق مراد واضح على ظاهره، ليس بألغازٍ ولا أحاجٍ.

فـ «مذهب السَّلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل، ونعلم أنَّ ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم

(١) ينظر: أصول السُّنة، لابن أبي زمنين (ص٦٠)، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (١٤٥/٧)، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني (٤١٠/٢)، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ، لمعة الاعتقاد، لابن قدامة (ص٧)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ، مجموع الفتاوى (٢٦/٥، ١٩٩/٦)، بدائع الفوائد لابن القيم (١٦٢/١)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية (٢٧٧)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، لوامع الأنوار البهية (١٢٤/١).

أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم»(١).

٣- إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الأسماء والصفات دون البحث في كيفية الذات والصفات.

«فإذا كان معلومًا أنَّ إثبات الباري ﷻ إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف»(٢).

٤- إثبات ما أثبته الله ﷻ لنفسه من الأسماء والصفات إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل.

فـ «أهل السُّنَّة والجماعة يثبتون لله الصفات التي وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله ﷺ على وجه يليق بجلاله، ولا يشبهونه بخلقه، فهم ينزهونه عن النقائض والعيوب تنزيهًا لا يفضي بهم إلى التعطيل بتأويل معانيها، أو تحريف ألفاظها عن مدلولها بحجة التنزيه، فمذهبهم في ذلك وسط بين طرفي التشبيه والتعطيل، تجنبوا التعطيل في مقام التنزيه، وتجنبوا التشبيه في مقام الإثبات»(٣).

٥- أنَّ طريقة الكتاب والسُّنَّة: الإجمال بالنفي مع إثبات كمال الضد، والتفصيل في الإثبات.

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٦).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (٥/٢٦)، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

(٣) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، صالح الفوزان (١٥٢)، دار ابن الجوزي، ط٤، ١٤٢٠هـ.

كما دلت الأدلة عليه، منها قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾ [سورة الشورى:١١]، فنفى مجملًا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأثبت مفصلًا: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ١١﴾، ومن الإجمال بالنفي قوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [سورة الإخلاص:٤]، وقوله ﷻ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ٦٥﴾ [سورة مريم:٦٥](١)، «فنفي السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم»(٢).

ثانيًا: المراد بالخط والكتابة.

١- الخط والكتابة لغةً:

الخط لغةً: «الخاء، والطاء أصل واحد: وهو أثر يمتد امتدادًا، فمن ذلك الخط الذي يخطه الكاتب»(٣)، وجاء في (القاموس): الخط: «الكتب

(١) ينظر: التدمرية (٥٨) التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن السعدي، (١٨)، شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ (٣١٧/١)، دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.

(٢) ينظر: التدمرية (٨-١٢)، التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، عبد الرحمن السعدي، (١٨)، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ (٣١٧/١).

(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (١٥٨/٥)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، وينظر مادة: (خط): تهذيب اللغة، للأزهري (٢٩٦/٦)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، الصحاح للجوهري (١١٢٣/٣)، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ، القاموس المحيط (٦٦٥) الفيروز =

بالقلم وغيره»[(١)].

والكتابة لغةً: مصدر كتب، يقول ابن فارس[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكاف، والتاء، والباء أصل صحيح واحد: يدل على جمع شيء إلى شيء، من ذلك الكتاب والكتابة، يقال: كتبت الكتاب أكتبه كتبًا»[(٣)]، فالكتابة صناعة كالنجارة والعطارة[(٤)]، تقول: كتبت الغلام تكتيبًا؛ إذا علمته الكتابة[(٥)].

وشاع استعمال الكتابة بمعنى: تصوير اللفظ بحروف هجائية؛ لأنَّ فيه جمع صور الحروف وأشكالها[(٦)].

=

أبادي، تحقيق: محمد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.

(١) القاموس المحيط (٦٦٥).

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، الإمام اللغوي الفقيه، من مؤلفاته: فقه اللغة، توفي عام ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣)، شذرات الذهب (٤/٤٨٠).

(٣) مقاييس اللغة (٥/١٥٨)، وينظر مادة: كتب: تهذيب اللغة (١٠/٨٨)، لسان العرب (١/٦٩٨-٧٠٢)، القاموس المحيط (١٦٥).

(٤) ينظر مادة: (كتب): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (٢/٥٢٤)، المكتبة العلمية، بيروت، تاريخ ابن خلدون (٥٢٤) تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

(٥) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس (٤/١٠٣)، للزبيدي، مجموعة محققين، دار الهداية، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٦) ينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي (١٢٢٧)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢- الخط والكتابة اصطلاحًا:

عُرِّفَ الخط والكتابة بتعريفات متقاربة، منها تعريف ابن خلدون(١) رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس»(٢).

وقال السيوطي(٣) في تعريف الخط: «الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه، غير أسماء الحروف، مع تقدير الابتداء والوقف»(٤).

وقال المناوي(٥) في تعريف الكتابة: «والأصل في الكتابة: النظم

(١) هو: عبد الرحمن بن خلدون، الفيلسوف المؤرخ، من مؤلفاته: تاريخه العبر وديوان المبتدأ والخبر، ومقدمته، توفي عام ٨٠٨هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي (٤/١٤٧)، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، الأعلام (٣/٣٣٠).

(٢) تاريخ ابن خلدون (٥٢٤).

(٣) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المشهور بجلال الدين السيوطي، أشعري المعتقد، شافعي المذهب، من مصنفاته: الخصائص الكبرى، توفي عام٩١١هـ. ينظر: الضوء اللامع (٤/٦٥-٧٠)، شذرات الذهب (٨/٥١).

(٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي (٣/٥٠٠)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة الوقفية، مصر.

(٥) هو: عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي، شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من مؤلفاته: فيض القدير شرح الجامع الصغير، توفي عام ١٠٣١هـ. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي (٢/٤١٢)، دار صادر بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني (٢/٥٦٠)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، الأعلام (٦/٢٠٤).

بالخط»(١).

فالكتابة تطلق على نفس الحروف المكتوبة، فتكون بمعنى الخط، ويدخل فيها تعريف السيوطي، وتطلق على إعمال القلم باليد في تصوير الحروف ونقشها، ويدخل فيه تعريف ابن خلدون، وتعريف المناوي شامل لكلا الأمرين، فتكون الكتابة بمعنى الخط، والله أعلم.

٣- الخط والكتابة في باب صفات الله سبحانه وتعالى.

الخط في باب صفات الله سبحانه وتعالى هو كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، فالكتابة صفة من الصفات الفعلية الاختيارية الثابتة لله سبحانه وتعالى في النصوص الصحيحة -كما سيأتي - فهو سبحانه وتعالى يكتب ما شاء متى شاء، كما يليق بعظيم شأنه، لا ككتابة المخلوقين التي تليق بصغر شأنهم.

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي والشرعي في باب صفات الله سبحانه وتعالى ظاهرة، فالخط هو الكتابة باليد، وخط الله سبحانه وتعالى هو كتابته بيده الكريمة جل جلاله.



(١) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي (٢٧٩)، تحقيق: عبد الخالق ثروت، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.



المبحث الأوَّل:

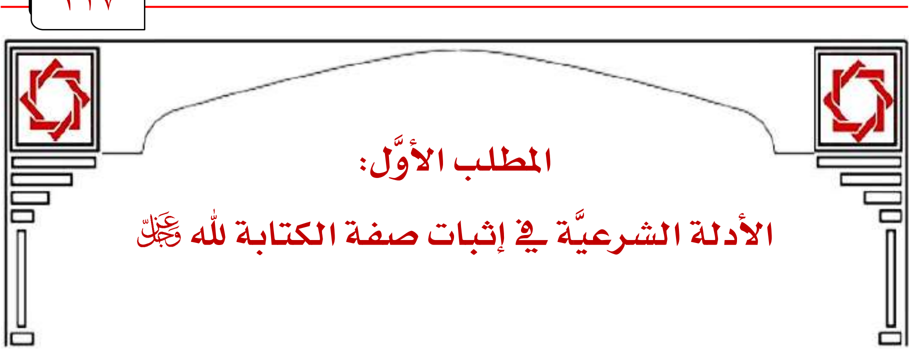
مذهب السَّلف في إثبات صفة الكتابة للّه عَزَّ وَجَلَّ

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: الأدلة الشّرعية في إثبات صفة الكتابة للّه عَزَّ وَجَلَّ

المطلب الثّاني: ما ورد عن السَّلف في إثبات صفة الكتابة للّه عَزَّ وَجَلَّ



المطلب الأوَّل:
الأدلة الشرعيَّة في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ

الكتابة المضافة إلى الله ﷻ في كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ على أنواع(١)، منها:

١- أمر الله ﷻ لغيره بالكتابة.

فمن ذلك:

- **أمره للقلم بالكتابة التفصيلية في اللوح المحفوظ**، فقد أضيفت الكتابة إليه، ولم يباشر هو ﷻ الكتابة بنفسه.

ويدل لهذا حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**أوَّل ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة**»(٢)، فقد أمر الله ﷻ

(١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي (٣/٢٥٠)، تحقيق: علي معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (٦٩٩)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ (بدون رقم الطبعة).

(٢) رواه الترمذي، كتاب: القدر، برقم (٢١٥٥)، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وأبو داود في سننه، كتاب: السُّنة، باب: في القدر، برقم (٤٧٠٢)، =

القلم بالكتابة، ومع ذلك أضيفت الكتابة إليه ومن أدلة ذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**»(١)، فقد أضيفت الكتابة إليه سبحانه وتعالى مع أنه لم يباشرها بنفسه.

وأخرج البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعًا: «**كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر**»(٢)، أي: في محله الذي هو اللوح المحفوظ، بواسطة القلم، «كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [سورة الأنبياء:١٠٥]، أي: من بعد اللوح المحفوظ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكرًا، كما يسمى ما يكتب فيه كتابًا كقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ [سورة الواقعة:٧٧-٧٨]»(٣).

=
تحقيق وتعليق: الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وقال الألباني: «صحيح»، والإمام أحمد في مسنده (٣٧/٣٨١/برقم: ٢٢٧٥٧)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، وابن وهب في القدر (١٢١) برقم: (٢٦).

(١) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث رقم: (٢٦٥٣)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) رواه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [سورة الروم:٢٧]، رقم: (٣٠١٩)، من حديث عمران بن حصين.

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٢١١)، وينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان
=

والكتابة بهذا المعنى هي المرتبة الثانية من مراتب القضاء والقدر، فنؤمن بأنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كتب في اللوح المحفوظ كل ما هو كائن إلى يوم القيامة بواسطة القلم، وهي الكتابة الأزلية التفصيلية(١).

وهذه لم ينكرها إلَّا القدرية الأولى(٢)، وهم كفار؛ لأنَّ مَن أنكر علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وكتابته للمقادير نسبه للجهل، وهذا كفر(٣).

- **أمره ﷻ للملك بالكتابة**، كأمر الملك الموكل بالأرحام، وهي الكتابة العمرية، ودليل ذلك حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: حدَّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «**إنَّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أُمِّه أربعين**

=

(٣٨٦/١)، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

(١) ينظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية (٣٠)، لابن تيمية، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، شفاء العليل (٢٩-٤٩).

(٢) القدرية: سموا بذلك لنفيهم القدر، وهم طائفتان: منهم من ينفي علم الله ﷻ وكتابته، وهم الغلاة وقد انقرضوا، ومنهم مَن ينفي الإرادة وهم القدرية غير الغلاة من المعتزلة وغيرهم، وكلهم مجمعون على أنَّ العبد يخلق فعل نفسه، وأنَّ الله لا يخلق أفعال العباد. ينظر: التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء للملطي (١٧٦)، تحقيق: الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م، الملل والنحل للشهرستاني (٤٥/١)، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني (ص٦٣)، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي (١٤) دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، للالكائي (٧٨١/٤)، تحقيق: أحمد حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، مجموع الفتاوى (٣٨٥/٧).

يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات تكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلَّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلَّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»(١)، وقول الله ﷻ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ١١﴾ [سورة فاطر: ١١].

يقول ابن رجب رحمه الله: «وبكل حال، فهذه الكتابة التي تكتب للجنين في بطن أُمِّه غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق»(٢).

فالكتابة في اللوح المحفوظ بواسطة القلم، ويعقبها كتابات أخر، كهذه الكتابة العمرية التي بيد الملك والتي يقع فيها المحو والإثبات بواسطته، ومع ذلك قال الله ﷻ: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ﴾ [سورة الرعد:٣٩]، فالملك هو الذي يكتب ومع ذلك أضيف المحو والإثبات والكتابة إليه تبارك وتعالى كقوله ﷻ: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ

(١) رواه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم (٣٢٠٨)، ومسلم كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي، رقم (٢٦٤٣)، واللفظ له.

(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (١٧٤)، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ. وينظر: مجموع الفتاوى (١٤٨/٣).

كَٰتِبُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [سورة الأنبياء:٩٤]، أي: «مثبتون له في اللوح المحفوظ، وفي الصحف التي مع الحفظة»(١)، والكتابة التي في اللوح المحفوظ بواسطة القلم، أمَّا التي في الصحف بواسطة الحفظة، ولم يباشرها الله ﷻ بنفسه، ومع ذلك أضيف الفعل له ﷻ.

- **أمر الله ﷻ للملائكة الموكلة بحفظ وكتابة عمل العبد من خير وشر بالكتابة**، فقد أضيفت الكتابة إلى الله ﷻ وهو لم يباشر الكتابة بنفسه، ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ: «**إنَّ الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمَن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومَن هَمَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة**»(٢).

فقد أضيفت الكتابة إليه ﷻ مع أنه لم يباشرها بيده الكريمة، وإنما أمر الملائكة بها، كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [سورة الأنعام:٦١]، يقول الطبري(٣) رحمه الله: «﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٥٣٠)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٢) رواه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: مَن هَمَّ بحسنة أو سيئة، برقم (٦١٢٦)، ومسلم في الإيمان، باب: إ ذا هَمَّ العبد بحسنة كتبت، رقم (١٣١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، صاحب التفسير، والتاريخ والمؤلفات =

وهي: ملائكته الذين يتعاقبونكم ليلًا ونهارًا، يحفظون أعمالكم ويحصونها، ولا يفرطون في حفظ ذلك وإحصائه ولا يضيعونه»(١)، وهي كتابة بعد الكتابة التي في اللوح المحفوظ الذي هو أصلها.

وقول النبي ﷺ: «**قال الله عَزَّ وَجَلَّ: إذا هَمَّ عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هَمَّ بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرًا**»(٢)، فالملائكة هي التي باشرت الكتابة بأمر الله تبارك وتعالى.

٢- إضافة الكتابة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بمعنى: الحكم الذي قضاه الله تعالى، كقوله جل جلاله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [سورة المجادلة:٢١]، وقوله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [سورة التوبة:٥١]، فأضيفت الكتابة إليه بمعنى الحكم والقضاء(٣).

٣- إضافة الكتابة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بمعنى: الفرض، فما ورد في القرآن

=

الكثيرة، توفي عام ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤)، شذرات الذهب (٢٦٠/٢).

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري (٢٨٨/٩)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إذا هَمَّ العبد بحسنة كتبت، وإذا هَمَّ بخطيئة لم تكتب، برقم (١٢٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (٢٥٠/٣)، المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (٦٩٩).

الكريم بلفظ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾، معناه في القرآن: «فرض عليكم»(١)، كما في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [سورة البقرة:١٧٨]، وقوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [سورة البقرة:٢١٦]، وغيرها.

والتعبير بالكتابة على معنى الإلزام والإثبات؛ «لأنَّ ما كتب جدير بثبوته وبقائه»(٢)، فـ «أصل الكتابة الخط، ثم كني به عن الإلزام»(٣).

فكتب عليكم في القرآن بمعنى: فرض عليكم المكتوب، إلَّا في قول الله ﷻ: ﴿قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ﴾ [سورة آل عمران:١٥٤]؛ فكتب عليكم هنا ليست بمعنى: فرض؛ لأنَّ الأظهر في معناها: قضى وكتب في اللوح المحفوظ وقدر في سابق علمه ﷻ، والمعنى: أنكم لو قعدتم في بيوتكم لخرج من بينكم مَن قدَّر الله عليهم أنهم يقتلون إلى

(١) معاني القرآن للفراء (١/١١٠)، تحقيق: محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط١، وينظر: القطع والائتناف للنحاس (١٧٦)، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، قال الرازي: «إنَّ كتب تفيد الوجوب في عرف الشرع»، التفسير الكبير (٥/٢٢١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٢) البحر المحيط في التفسير لابن حيان الأندلسي (٢/١٤٣)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ. وينظر: جامع البيان (٣/٣٥٧)، التفسير الكبير (٥/٢٢١)، الجامع لأحكام القرآن (٢/١٨٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤٨٩)، فتح القدير للشوكاني (١/٢٠١)، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ. روح المعاني للألوسي (١/٤٤٥).

(٣) روح المعاني للألوسي (١/٤٤٥).

مصارعهم، فالحذر لا يغني من القدر، وما كتبه الله في اللوح المحفوظ لا بد أن يمضي، وهذا القول عليه أكثر المفسرين(١).

٤- إضافة الكتابة إلى الله ﷻ بمعنى: خط الله وكتابته ﷻ بيده الكريمة، وهذا هو المقصود من كون الكتابة صفة من الصفات الفعلية الاختيارية لله ﷻ.

فقد ورد في النصوص الشرعية مباشرة الله سبحانه وتعالى بيده لكتابة شيئين:

الأوَّل: التوراة المنزلة على موسى عليه السلام، ولم يثبت أنَّ الله سبحانه وتعالى كتب شيئًا من الكتب السماوية بيده عدا التوراة.

الثاني: كتب بيده كتابًا عنده، وفيه: «**إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(٢).

ومن الأدلة على إثبات كتابة الله ﷻ للتوارة بيده الكريمة ما يأتي:

(١) ينظر: جامع البيان، لابن جرير الطبري (٧/٣٢٤)، معالم التنزيل للبغوي (٢/١٢٢)، المحرر الوجيز لابن عطية (١/٥٩٢)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، التفسير الكبير (٩/٣٩٧)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٤٣)، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ، البحر المحيط في التفسير لابن حيان الأندلسي (٣/٣٨٤)، روح المعاني للألوسي (٣/٣٠٩)، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، التحرير والتنوير (٣/٢٦٠)، لمحمد بن الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، للاستزادة في كليات الألفاظ في القرآن الكريم، ينظر: كليات الألفاظ في التفسير، د/ بريك بن سعيد القرني.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران:٢٨]، رقم: (٦٩٦٩) واللفظ له، ومسلم كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم: ٢٧٥١، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

١- صح في السُّنَّة النبوية الصحيحة من حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم! أنت أبونا خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة! قال له آدم: يا موسى! اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟**»، فقال النبي ﷺ: «**فحج آدم موسى، فحج آدم موسى**» ثلاثًا(١).

والشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ: «**وخط لك بيده**»، وجاء في رواية: «**وخط لك التوراة بيده**»(٢)، وهذا نص صريح صحيح فيه إثبات الخط لله ﵎ بيده الكريمة.

وفي رواية عند مسلم بلفظ: «**كتب لك التوراة بيده**»(٣)، وهذا نص

(١) أخرجه البخاري، كتاب: القدر، باب: باب تحاج آدم وموسى عند الله، برقم: (٦٢٤٠)، من حديث أبي هريرة ﵁ مرفوعًا، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

(٢) رواه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة ﵁، كتاب السُّنَّة، باب في القدر (٦٣٨/٢)، رقم: (٤٧٠١) (٦٣٨/٢). قال الألباني: «صحيح»، وابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة ﵁، باب في القدر (٣١/١)، رقم: (٨٠)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط١، ١٤٣٠هـ، وأبو يعلى في مسنده (١١٨/١١)، رقم: (٦٢٤٥)، قال حسين سليم أسد محقق المسند: «إسناده صحيح»، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة١، ١٤٠٤هـ.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى ﵉، برقم: (٢٦٥٢)، من حديث هريرة ﵁ مرفوعًا.

في إثبات الكتابة لله ﷻ بيده الكريمة.

يقول تاج الدِّين الفاكهاني[١] رحمه الله: «وتواترت الأخبار عن الرسول ﷺ: أنه قال: كتب التوراة بيده ...، فوجب قبول ذلك، والتسليم له، ونفي التشبيه عنه»[٢].

٢- قوله ﷻ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥].

يقول ابن عباس رضي الله عنهما: «يريد ألواح التوراة»[٣].

ويقول مقاتل بن سليمان رحمه الله: «وكتبه الله ﷻ بيده، فكتب فيها [أي: التوراة]: إني أنا الله الذي لا إله إلَّا أنا الرحمن الرحيم، لا تشركوا بي شيئًا، ولا تقتلوا النفس، ولا تزنوا، ولا تقطعوا السبيل، ولا تسبوا الوالدين،

(١) هو: عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي، أبو حفص بن أبي اليمن بن أبي النجا، الإسكندراني، المالكي السلفي، المعروف بـ: الفاكهاني، من مؤلفاته: التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، توفي عام: ٧٣١هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٤/٢٠٩)، شذرات الذهب (٦/٩٦).

(٢) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين الفاكهاني (٣/٥٧٣-٥٧٤)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ.

(٣) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي (٢/٤٠٨)، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتل العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ. معالم التنزيل للبغوي (٣/٢٨٠-٢٨١)، تفسير القرآن، للسمعاني (٢/٢١٤)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

ووعظهم في ذلك»[١].

ويقول ابن كثير[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥] ... ففي الصحيح: «**أنَّ الله كتب له التوراة بيده**»[٣]، وفيها مواعظ عن الآثام، وتفصيل لكل ما يحتاجون إليه من الحلال والحرام»[٤].

وقد بوَّب النسائي رَحِمَهُ اللَّهُ في السُّنن الكبرىٰ تحت كتاب التفسير بابًا بعنوان: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥]، وأورد حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في احتجاج آدم وموسى وفيه: «**وكتب لك بيده التوراة**»[٥].

(١) تفسير مقاتل بن سليمان (٤١٤/١)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ.

(٢) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي، عماد الدين، الإمام الحافظ والمحدث المؤرخ، من مؤلفاته: البداية والنهاية، توفي عام ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٣٧٤/١)، تحقيق: دائرة العارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٣٩٢هـ، شذرات الذهب (٢٣١/٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) البداية والنهاية، لابن كثير (١٤٤/٢)، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ، ونظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤٧٤/٣)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٥) ينظر: السُّنن الكبرىٰ، للنسائي (١٠١/١٠، رقم: ١١١٢٣)، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

وجاء في (الدرر السَّنية): «ومما يدخل في أنواع أهل البدع -كالمنكرين الصفات- تفسيره الكتابة في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥]، بالأمر بكتابة الأحكام، فإنه من تأويل آيات الصفات، وتحريفها عن ظاهرها الذي أريد منها، وفي الحديث: «**إنَّ الله خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده**» الحديث»(١).

٣- قول الله ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة:٤٥].

والكتابة في هذه الآية تتضمن معنى كتابة الله ﷻ للتوراة بيده الكريمة، كما تتضمن معنى الفرض والإلزام، فهذه الأحكام من جملة الأحكام التي كتبها الله في التوراة بيده الكريمة، فكتبنا: «بمعنى: الكتابة في الألواح، أو بمعنى الفرض والإلزام»(٢).

ومن الأدلة على أنَّ الله ﷻ كتب بيده كتابًا عنده ما يأتي:

١- صح في السُّنَّة النبوية الصحيحة من حديث أبي هريرة ؓ عن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(٣).

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣٩/١٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (٢٣٣/١)، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب: الدعوات، باب: خلق الله مائة رحمة، رقم: (٣٥٤٣) وقال: «حسن صحيح»، وقال الألباني: «حسن صحيح»، وابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: ما يرجى من =

وهذا الحديث نص صريح في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ بيده الكريمة؛ لقوله: «**كتب بيده**»، وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ: «**لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(١).

وفي رواية عنه ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق: إنَّ رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوب عنده فوق العرش**»(٢).

يقول الإمام الدارمي(٣) رحمه الله: «فهل من بيان أشفى من هذا؟ أنه كتب بيده على نفسه أنَّ رحمتي تغلب غضبي، أفيجوز لهذا المريسي أن يقول كتب برزقه حلاله وحرامه على نفسه؟»(٤).

=

رحمة الله يوم القيامة، رقم: (٤٢٩٥)، والإمام أحمد في مسنده (٣٦٦/١٥).

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله ﷻ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [سورة آل عمران:٢٨]، رقم: (٦٩٦٩) واللفظ له، ومسلم كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله ﷻ وأنها سبقت غضبه، رقم: (٢٧٥١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله ﷻ: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة البروج:٢١-٢٢]، برقم (٧١١٥)، من حديث هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٣) هو: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، الإمام الحافظ، من أئمَّة السَّلف وأعلامهم، من مؤلفاته: الرد على الجهمية، الرد على بشر المريسي، توفي عام ٢٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٢/٢).

(٤) نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي (٧٢٤/٢)، تحقيق: رشيد بن حسن =

ويقول ابن خزيمة(١) رَحِمَهُ اللَّهُ قبل إيراد هذا الحديث برواياته في كتاب التوحيد: «باب ذكر سنة ثالثة في إثبات اليد لله الخالق البارئ، وكتب الله بيده على نفسه أنَّ رحمته تغلب غضبه، وفي هذه الأخبار التي نذكرها في هذا الباب إثبات صفتين لخالقنا البارئ، مما أثبتها الله لنفسه في اللوح المحفوظ والإمام المبين: ذكر النفس واليد جميعًا، وإن رغمت أنوف الجهمية(٢)»(٣).

فهذا الحديث نص صحيح وصريح في كتابة الله عَزَّ وَجَلَّ بيده الكريمة تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

٢- قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام:١٢].

=

الألمعي، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة).

(١) هو: محمد بن إسحاق بن إسحاق أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، المشهور بابن خزيمة، من أئمَّة السَّلف وعلمائهم، من مؤلفاته: التوحيد، والصحيح، توفي عام ٣١١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٤١٦)، شذرات الذهب (٢/٢٦٢).

(٢) الجهمية: طائفة من المبتدعة ينسبون إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، أحدثوا في الإسلام بدعًا منها: القول بنفي الأسماء والصفات عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأنَّ الإيمان هو المعرفة، ولا يزيد ولا ينقص، وأنَّ العبد مجبور على أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار، وأنَّ الإيمان المعرفة لا يزيد ولا ينقص. ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٥٥)، عني بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠هـ. الفرق بين الفرق، للبغدادي (١٩٩)،)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، الملل والنحل، للشهرستاني (١/٨٦)، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة (١/١٣٤)، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ.

وكتب في الآية بمعنى قضى وأوجب على نفسه تفضلًا منه وإحسانًا، وقد فسَّر جملة من المفسرين هذه الآية بالحديث السابق: «**إنَّ الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**».

يقول السمعاني(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام:١٢] أي: قضى، وقد صح برواية أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ الله كتب كتابًا قبل خلق السموات والأرض، فهو عنده فوق عرشه: سبقت رحمتي غضبي**»(٢).

ويقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ فيها: «كما جاء في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنَّ الله كتب كتابًا فهو عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي سبقت غضبي**»(٣).

ويقول السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكتب على نفسه كتابًا أنَّ رحمته تغلب غضبه»(٤).

(١) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني التميمي المروزي، حنفي شافعي، كان شوكة في عيون المخالفين، حجة لأهل السُّنَّة، من مؤلفاته: منهاج أهل السُّنَّة، توفي عام ٤٨٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١٦/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٣٥/٥).

(٢) تفسير القرآن للسمعاني (٩١/٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢٩٩/٤)، وينظر: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (٢٥٥/١).

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (٢٥١).

فالكتابة في الآية بمعنى أوجب الله على نفسه الرحمة؛ لأنه كتب بيده كتابًا عنده أنَّ رحمته تغلب غضبه.

وبناءً على سبق: فصفة الكتابة لله ﷯ صفة فعلية ثابتة بالأدلة الصحيحة.

وهنا قد يرد سؤال وهو: بما أنَّ الكتابة صفة له ﷻ، فهل يعد الكاتب من أسماء الله الحسنى؟

والجواب: تأكد بأنَّ أسماء الله ﷻ توقيفية، ولم يرد تسمية الله ﷯ بالكاتب في كتاب الله ﷻ ولا سُنَّة نبيه ﷺ، وإنما هو من صفات الأفعال، وليس كل ما يطلق على الله – صفةً وفعلًا – يشتق له منه اسم(١)؛ لأنَّ الأسماء لا تشتق من أفعال الله وصفاته(٢).

يقول ابن القيم ؒ: «فلمَّا لم يكن يستعمل فعله لم يجيء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى، فإنَّ الفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالًا لم يتسمَّ منها بأسماء الفاعل، ... فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء، وقد أخطأ – أقبح خطأ – مَن اشتق له من كل فعل اسمًا، وبلغ

---

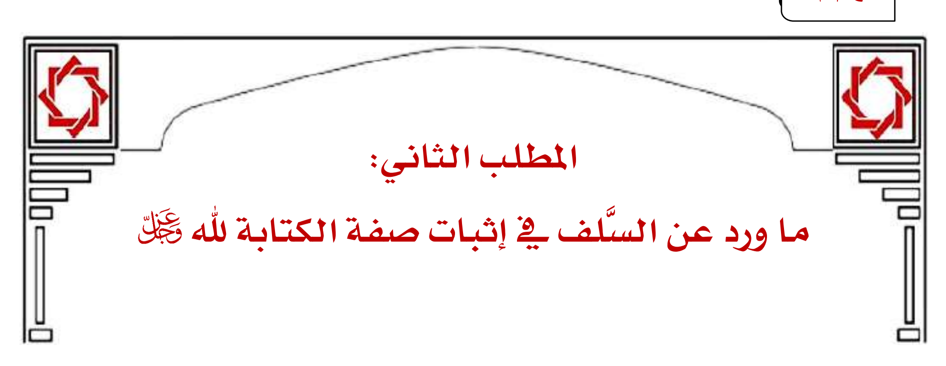
(١) وإن عده القرطبي، وابن الوزير اليماني في أسماء الله ﷻ. ينظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للقرطبي (٧١)، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني (١٦٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (١/١٦٩)، مدارج السالكين (٣/٤١٥)، شفاء العليل، لابن قيم الجوزية (٥٣٠).

بأسمائه زيادة على الألف!»(١).



(١) مدارج السالكين (٣/٤١٥).



المطلب الثاني:

ما ورد عن السَّلف في إثبات صفة الكتابة لله ﷻ

السَّلف الصالح على اعتقاد إثبات كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، وقد تضافرت النقول عنهم في تقرير هذا، وفيما يأتي بعض الأقوال في الدلالة على ذلك:

يقول كعب الأحبار(١): «لم يخلق الله بيده غير ثلاث: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده»(٢).

---

(١) هو: كعب بن ماتع الحميري اليماني، من كبار التابعين، الحبر الذي كان يهوديًّا فأسلم بعد وفاة النبي ﷺ قدم المدينة من اليمن في أيام عمر ﷺ فجالس الصحابة وحدَّثهم، توفي عام ٣٢هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حبان (١٩٠)، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ، سير أعلام النبلاء (٣/٤٨٩).

(٢) أخرجه الدارمي في رده على بشر المريسي (١/١٦٥)، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة)، والآجري في الشريعة (١/١١٨٥، برقم: ٧٥٩)، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، وصحح الألباني إسناده في مختصر العلو (١٣٠)، ضمن كلامه على الأثر رقم (١٠٤)، مختصر العلو للعلي العظيم، للذهبي، اختصار: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

وقال حكيم بن جابر(١): «أخبرت أن ربكم ﷻ لم يمس إلَّا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده، وخلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بيده، وكتب التوراة بيده»(٢).

فأثبت كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، وقد روي هذا أيضًا عن جملة من التابعين كعكرمة مولى ابن عباس(٣)(٤)، ....

(١) هو: حكيم بن جابر بن طارق الأحمسي الكوفي، تابعي كبير ثقة، أرسل عن النبي ﷺ، توفي عام ٨١هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار (١٧٥)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي (٥٢/٦)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

(٢) أخرجه هناد الكوفي في الزهد (٦٦/١)، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٨/٧)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، والآجري في الشريعة (١١٨٣/٣، برقم ٧٥٧)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنة (٢٩٥/١ برقم ٥٧٠)، وأبو بكر النجاد في الرد على مَن يقول القرآن مخلوق (٦٧)، تحقيق: رضا الله محمد إدريس، مكتبة الصحابة، الكويت، ١٤٠٠هـ، وذكره الذهبي في العلو للعلي الغفار (١٢٥، رقم: ٣٣١)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السَّلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، وصححه الذهبي في الأربعين في صفات رب العالمين (٨٠، رقم: ٧٧)، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة١، ١٤١٣هـ، والألباني في مختصر العلو (١٣٠).

(٣) هو: أبو عبد الله، عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس، من أهل الحفظ والإتقان، وممن يرجع إليه في علوم القرآن والفقه، توفي عام ١٠٧هـ. ينظر: مشاهير علماء الأمصار (١٣٤)، سير أعلام النبلاء (٢٢/٥).

(٤) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنة (٥٢٥/١)، وأبو بكر النجاد في الرد على مَن يقول القرآن مخلوق (١٠١).

وغيره(١)، كلهم يقرون بصفة الكتابة لله ﷻ بيده الكريمة.

وقال ابن أبي عاصم(٢) رحمه الله في كتاب (السُّنَّة): «باب في ذكر قول ربنا ﷻ: سبقت رحمتي غضبي، وكتب ذلك بيده على نفسه»(٣)، وأورد تحته حديث: «**إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(٤).

ويقول ابن خزيمة رحمه الله: «نقول: لله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء بهما، خلق الله آدم عليه السلام، وبيده كتب التوراة لموسى عليه السلام»(٥).

وقال ابن حبان(٦) رحمه الله: «ذكر البيان بأن كتب الله الكتاب الذي

(١) كخالد بن معدان، وأخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد في السُّنة (٢٩٧/١)، وأبو بكر النجاد في الرد على مَن يقول القرآن مخلوق (٦٧)، وميسرة، أخرجه الدارمي في رده على المريسي (٢٦٣/١)، وقال الألباني في مختصر العلو (١٣٠): «رجاله ثقات».

(٢) هو: أبو بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، الإمام الحافظ المحدث السلفي صاحب كتاب السُّنة، توفي عام ٢٨٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٠/١٣)، شذرات الذهب (٣٦٤/٣).

(٣) كتاب السُّنة (٢٧٠/٢)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة (١٩٥/١).

(٦) هو: أبو حاتم البستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، الحافظ المحدث، صاحب الصحيح، توفي عام ٣٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩٢/١٦)، شذرات الذهب (٤٣/١).

ذكرناه كتبه بيده»(١).

وذكر تحت هذه الترجمة حديث أبي هريرة ﵁ بأنه ﷻ كتب بيده كتابًا عنده أنَّ رحمته تسبق غضبه(٢).

ويقول الإمام الآجري(٣) ﵀: «باب الإيمان بأنَّ الله ﷻ خلق آدم ﵇ بيده، وخط التوراة لموسى بيده، وخلق جنة عدن بيده»(٤).

وأورد تحت هذا الباب حديث محاجة آدم وموسى ﵉ وأنَّ الله ﷻ كتب له التوراة بيده، وما روي عن السلف في إثبات ذلك.

وقال ابن منده(٥) ﵀: «بيان آخر يدل على أنَّ الله ﷻ خط التوراة بيده»(٦).

وأورد تحته حديث المحاجة وأنَّ الله ﷻ كتب التوراة بيده.

---

(١) صحيح ابن حبان (١٤/١٤)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) هو: أبو بكر، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، الإمام المحدث السلفي صاحب كتاب الشريعة، توفي عام ٣٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣٣/١٦)، الأعلام (٢٩/٦).

(٤) كتاب الشريعة (١١٧٧/٣).

(٥) هو: أبو عبد الله، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، الحافظ المحدث السلفي صاحب كتاب التوحيد والإيمان، توفي عام ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٠/١٧)، شذرات الذهب (٣١٦/٤).

(٦) كتاب التوحيد لابن منده (٩٤/٣) تحقيق: علي الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا قوله: «**إنَّ الله كتب التوراة بيده**» فهذا قد روي في الصحيحين، فمَن أنكر ذلك فهو مخطئ ضال، وإذا أنكره بعد معرفة الحديث الصحيح يستحق العقوبة»(١).

وذلك لأنَّ كتابة الله عَزَّوَجَلَّ بيده الكريمة من الصفات الثابتة له، فمَن أنكر ما ثبت وصح عن النبي ﷺ أخطأ وضل.

ويقول ابن القيم(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ورد لفظ اليد في القرآن والسُّنَّة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع ورودًا متنوعًا متصرفًا فيه مقرونًا بما يدل على أنها يد حقيقة، من الإمساك والطي، والقبض والبسط، والمصافحة، والحثيات والنضح باليد، والخلق باليدين والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده»(٣).

فالله عَزَّوَجَلَّ خط التوراة وكتبها بيده الثابتة على الحقيقة في الكتاب والسُّنَّة.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٥٣٣)، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ، وينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، علماء نجد (٣/٣١)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، من أئمة السَّلف، من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، توفي عام ٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/١٧٠)، شذرات الذهب (٨/٢٨٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٤٠٥) اختصار محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إثبات كتابة الله ﷻ بيده في نونيته(١):

لمـــا قضـــى الله الخليقـــة ربنـــا — كتبـت يـداه كتـاب ذي الإحسـان
وكتابـه هـو عنـده وضـع علـى العـ — ـــرش المجيـــد الثابـــت الأركـــان
إني أنا الـــرحمن تســـبق رحمـــتي — غضـــبي وذاك لـــرأفتي وحنـــاني

يقول ابن عيسى(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح النونية: «يشير إلى حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق: إنَّ رحمتي سبقت غضبي، فهو عنده فوق العرش**»، أخرجه البخاري ومسلم»(٣).

بل يقول ابن فورك(٤) – وهو من مشاهير الأشاعرة، إلَّا أنه ممن يثبت الصفات الخبرية لله ﷻ كاليدين، وينفي أن تكون دالة على تجسيم – في

(١) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، لابن القيم (١٠٧)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.

(٢) هو: أحمد ابن العلَّامة المحقق إبراهيم بن حمد بن عيسى النجدي، من كبار علماء نجد، صاحب كتاب: الرد على شبهات المستغيثين بغير الله، توفي عام ١٣٢٧هـ. ينظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبد الله البسام (٤٣٦/١)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

(٣) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن عيسى (٥١٨/١)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

(٤) هو: أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، الأنصاري الأصبهاني، من رؤوس الأشعرية وفقهاء الشافعية، من مؤلفاته: مشكل الحديث وغريبه، توفي عام ٤٠٦هـ. ينظر: الطبقات الكبرى للسبكي (٥٢/٣)، الأعلام (٨٣/٦).

قول النبي ﷺ: «**كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(١): «أوضحنا أنَّا لا نأبى القول بإطلاق يد صفة، لا نعمة ولا قدرة، واعتمدنا في ذلك على الكتاب، والسُّنَّة، وإجماع الأُمَّة على إطلاقها، وإضافتها إلى الله ﷻ، والقول في ذلك مقصور على ما ورد به الخبر؛ لأنَّ الخبر إذا ورد مقيدًا بذكر أشياء مخصوصة مضافة إلى الله ﷻ فلا يجوز أن يتعدى ما ورد به الخبر، لأجل أنَّ إطلاق هذه الإضافة والصفة الخبر، ولا مجال للعقل فيه، فكذلك القول في تقييده في الموضع الذي قيد فيه، لا طريق له غير الخبر، وقد روي أنه كتب التوراة بيد، وغرس شجرة طوبى بيده»(٢).

فأثبت صفة اليدين وما تقوم به من الكتابة كما دلت الأدلة عليه.

يقول ابن تيمية رحمه الله عن ابن فورك: «ابن فورك هو ممن يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين، وكذلك المجيء والإتيان، موافقة لأبي الحسن، فإنَّ هذا قوله وقول متقدمي أصحابه»(٣).

ويقول حافظ الحكمي(٤) رحمه الله في ذكر صفات الله ﷻ من حديث

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك الأصبهاني (٣٧٢)، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/٨٩)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٤).

(٤) هو: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، أحد علماء المملكة العربية السعودية السلفيين، من مؤلفاته: سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول، توفي عام ١٣٧٧هـ. ينظر: ترجمة ابنه أحمد له في مقدمة معارج القبول شرح سلم الوصول (١/١١)، للاستزادة =

احتجاج آدم وموسى عليهما السلام: «**فقال آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده**»: «فكلامه سبحانه وتعالى ويده صفتا ذات، وتكلمه صفة ذات وفعل معًا، وخطه التوراة صفة فعل»(١)، فقرر بأنَّ كتابة الله ﷻ من الصفات الفعلية.

فهذه النقول وأمثالها عن السَّلف فيها الدلالة البينة على ما كانوا عليه من إثبات صفة الكتابة لله تبارك وتعالى بيده الكريمة، إثباتًا للكمال الذي أضافه سبحانه وتعالى لنفسه، بعيدًا عن التمثيل والتكييف، والتعطيل والتحريف.



=

ينظر: الشيخ حافظ الحكمي حياته وجهوده العلمية والعملية، أحمد بن علي المدخلي.

(١) أعلام السُّنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ حكمي (٣٣)، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ.



المبحث الثاني:

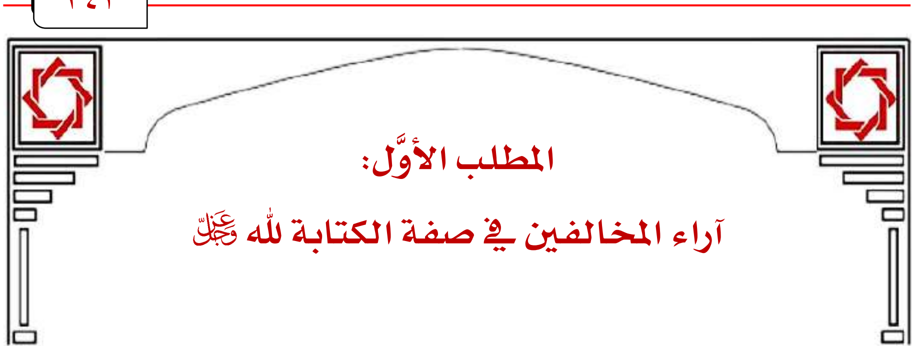
آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ، ونقدها

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ

المطلب الثاني: نقد آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ



المطلب الأوَّل:
آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ

يمكن إجمال المخالفين في توحيد الأسماء والصفات عمومًا على ما يأتي:

القول الأوَّل: قول الجهمية، وغلاة القرامطة(١)، والفلاسفة(٢)، وهو: أن الله لا يسمى ولا يتصف بشيءٍ؛ لأنه إن سمي بالأسماء لزم ذلك تشبيهه بخلقه، والله منزه عن التشبيه(٣)، فلا يثبتون إلَّا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يوجد في الأذهان(٤).

---

(١) القرامطة: ينتسبون إلى حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط، وهم طائفة من الباطنية. ينظر: الفرق بين الفرق (٢٦٧).

(٢) الفلاسفة: هم طائفة ينتسبون إلى الفلسفة، وهي كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيلا)، أي: محب، و(سوفيا) أي: حكمة، ومعناها: محب الحكمة، ومن آرائهم: القول بقدم العالم، وإنكار البعث الجسماني. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٥٧)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (٩١)، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/١٨٤)، مجموع الفتاوى (١٢/٣١١، ١٦/٣٧٤-٣٧٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/٧).

يقول ابن تيمية(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «جهم كان ينكر أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فلا يسميه شيئًا، لا حيًّا، ولا غير ذلك إلَّا على سبيل المجاز، قال: لأنه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيهًا»(٢).

القول الثاني: قول المعتزلة(٣) وهو أنهم يثبتون الأسماء مجردة عن الصفات والمعاني(٤)، فرارًا - بزعمهم - من التمثيل.

---

(١) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، تقي الدِّين، علم من أعلام أهل السُّنة، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/٤٩١)، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، شذرات الذهب (٨/١٤٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٢/٣١١).

(٣) المعتزلة: هي فرقة من أشهر الفرق الكلامية، سمو بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري، وقال: بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة، فسمي هو وأتباعه: المعتزلة، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم أكثر الفرق الكلامية في تقديم العقل على النقل، وقد أوصل البغدادي فرق المعتزلة إلى اثنتين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضًا! ينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١٥٥)، الفرق بين الفرق للبغدادي (٩٣)، وللاستزادة ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السُّنة منها، لعواد المعتق.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١١٥)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ، التدمرية (١٧٨).

القول الثالث: قول الأشاعرة(١) والماتريدية(٢)، فقد أثبتوا الأسماء الحسنى مع إثبات بعض الصفات، بالتفويض أو التأويل.

فالأشاعرة يثبتون سبع صفات، وهي: العلم، والحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام والإرادة، ويزيد الماتريدية صفة ثامنة وهي: صفة التكوين، فهو يثبتون معاني الأسماء التي يثبتون صفاتها، أمَّا بقية الأسماء فيردون المعنى الذي دل عليه الاسم إلى صفة يثبتونها بالتأويل، أو يفوضونها(٣).

---

(١) الأشاعرة: هم طائفة من طوائف أهل الكلام تنسب إلى أبي الحسن الأشعري – في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال – وقد رجع في آخر حياته إلى مذهب أهل السُّنَّة في الجملة، بخلاف أتباعه وتلاميذه الذين ظلوا على الانحراف، وهم يخالفون أهل السُّنَّة في غالب أبواب الاعتقاد، فهم معطلة نفاة للصفات ما عدا سبع صفات يثبتها جماهيرهم، مرجئة في الإيمان، يميلون للجبر في القدر. ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٢/٩٣).

(٢) الماتريدية: تنتسب هذه الطائفة إلى محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي منصور الماتريدي، وهو من علماء الحنفية، ومذهبهم يوافق مذهب الأشاعرة في كثير من مسائل الاعتقاد، إلَّا أنهم يخالفونهم في بعض المسائل، كإضافة صفة ثامنة في صفات الله وهي صفة التكوين، وغير ذلك من المسائل التي اختلف فيها المذهبان، وقد جمع هذه الفروق عبد الوهاب السبكي في السيف المشهور. ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي (١٦ وما بعدها)، تحقيق: محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، جامع الأزهر، السيف المشهور في عقيدة أبي منصور، لعبد الوهاب السبكي، للاستزادة ينظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس الأفغاني.

(٣) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي (٤٠)، غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي (٥٥، ١٢٤)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى لشؤون =

والكتابة صفة من الصفات الفعلية الاختيارية، فهي من جملة الصفات التي أنكرتها الفلاسفة والجهمية والمعتزلة الذين ينكرون الصفات بالكلية، ومن جملة الصفات التي أنكرتها الأشعرية ومَن وافقهم الذين ينكرون صفات الأفعال الاختيارية.

فالمخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ على ما يأتي:

أوَّلًا: أهل التعطيل والتأويل.

وحقيقة قولهم إنكار كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، **فأهل التعطيل**: من الجهمية والمعتزلة ومَن وافقهم من الأشاعرة أنكروا اتصاف الله ﷻ بالصفات الذاتية الخبرية، ومنها صفة اليد، فإنكارهم كتابة الله ﷻ بيده الكريمة هو فرع عن إنكارهم لصفة اليد الثابتة لله ﷻ، فلا يثبتون لله يدًا ولا خطًّا، ولا كتابةً.

ثم أوَّلوا النصوص عن ظاهرها الذي دلت عليه؛ لأنَّ الظاهر - كما يزعمون - مخالف لدلالة العقل، وليس من التعطيل المذموم؛ لدلالة اللغة عليه(١).

وقد حكى أبو الحسن الأشعري(٢) إجماع المعتزلة على نفي صفة اليد

=

الإسلامية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(١) ينظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لمرعي الكرمي (٢١٥-٢١٦) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن سالم الأشعري، أبو الحسن، شيخ الأشاعرة وإليه ينتسبون، من مصنفاته: اللمع، توفي عام ٣٢٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى

=

لله ﷻ، فقال: «أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين، واليد، وافترقوا في ذلك على مقالتين، فمنهم مَن أنكر أن يقال: لله يدان، ... ومنهم مَن زعم أنَّ لله يدًا وأنَّ له يدين، وذهب في معنى ذلك إلى أنَّ اليد نعمة»(١).

والقاضي عبد الجبار(٢) في (شرح الأصول الخمسة) جعل النصوص الدالة على إثبات اليدين من المتشابه الذي يجب تأويله، فأوَّل بعضها إلى معنى القوة، وبعضها إلى معنى النعمة، جاعلًا إثبات يد حقيقية موجبًا للتشبيه والتجسيم(٣).

وعبد القاهر البغدادي(٤) في (أصول الدِّين) قرر تأويل اليدين إلى معنى القدرة، زاعمًا أنَّ إثباتهما حقيقة هو على معنى العضوين، وهو تجسيم يدل على تشبيه الخالق بالمخلوق(٥).

=

(٣/٣٤٧/٤٢٣)، شذرات الذهب (٢/٣٠٣).

(١) مقالات الإسلاميين (١٩٥).

(٢) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الشافعي، من رؤوس المعتزلة وكبارهم، من مؤلفاته: المغني في أبواب التوحيد والعدل، توفي عام ٤١٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٢٤)، شذرات الذهب (٣/٢٠٢).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٢٢٨).

(٤) هو: عبد القاهر بن طاهر بن عبد الله، أبو منصور البغدادي، التميمي، من أعلام الأشاعرة، ومن مؤلفاته: أصول الدين، الفرق بين الفرق، توفي عام ٤٢٩هـ. ينظر: الطبقات الكبرى للسبكي (٥/١٣٦٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٧٢).

(٥) ينظر: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي (١٣٠-١٣١)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

وقرر فخر الدِّين الرازي(١) أنَّ صفة اليدين مما يجب تأويله إلى غير ما يتبادر من معنى اليد حقيقة؛ لأنَّ ذلك ينصرف إلى الجارحة التي نراها، فلا بد عنده – بزعمه – من حمل اللفظ على المجاز، وأرجع المعنى إلى ثلاثة معاني: القدرة، والنعمة، وعلى أنه صلة للكلام على سبيل التأكيد(٢)، فيقول في قول النبي ﷺ: «**كتب التوراة بيده**»: «المراد: التخصيص بمزايا الكرامات، وكذا قوله: «**كتب بيده على نفسه أنَّ رحمتي سبقت غضبي**»(٣).

وقد ذهب القرطبي(٤) وغيره أنَّ الله لم يكتب بيده، وإنما أمر القلم أن يكتب، وزعم بأنَّ إضافة الكتابة إليه سبحانه وتعالى من باب التشريف؛ وذلك عند قوله عز وجل: ﴿ **وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ** ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥]، حيث يقول: «وأضاف الكتابة إلى نفسه

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المعروف بالفخر الرازي، من كبار الأشاعرة والمحققين للمذهب الأشعري، من مؤلفاته: مفاتح الغيب، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، الأعلام (٦/٣١٣).

(٢) أساس التقديس، فخر الدين الرازي (٦١٢)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

(٣) المرجع السابق (١٦٦).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، أشعري مالكي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، توفي عام ٦٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٥/٣٣٥)، الأعلام (٥/٣٢٢).

على جهة التشريف، إذ هي مكتوبة بأمره، كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر، واستمد من نهر النور، وقيل: هي كتابة أظهرها الله وخلقها في الألواح»(١).

ويقول ابن حجر العسقلاني(٢) في قول النبي ﷺ: «**لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(٣): «**كتب في كتابه**»: أي: أمر القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ، ... ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب اللفظ الذي قضاه، وهو كقوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢١﴾ [سورة المجادلة: ٢١]»(٤).

فأوَّل الكتابة تارةً بأنَّ الله أمر القلم بذلك، بمعنى أنه لم يكتب بيده، مع أنَّ الروايات الأخرى دليل على أنَّ الله كتب هذا الكتاب بيده الكريمة، وتارةً أوَّلها بالقضاء والحكم، كقوله ﷻ - بزعمه -: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢١﴾ [سورة المجادلة: ٢١].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٨١).

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، أبو الفضل، أحد أعلام المحدثين المتأخرين الأشاعرة، من مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، توفي عام ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/٢٧٠)، الأعلام (١/١٧٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فتح الباري (٦/٢٩١)، تحقيق: محمد فؤد عبد الباقي، تعليق: عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

ويقول أحمد الكوراني[(١)]: «**وخط لك بيده**»: أي: التوراة، إمَّا أن يكون خلق الله التوراة مع الألواح، أو كتبته الملائكة، والإسناد إليه مجاز»[(٢)]، فأوَّل خط الله بيده للتوراة بخلقه للتوراة، أو أنَّ الكتابة بواسطة الملائكة، والإسناد إليه مجاز.

ويقول زكريا الانصاري[(٣)] في (منحة الباري بشرح صحيح البخاري): «**وخط لك بيده**» أي: بقدرته، والغرض من ذلك: كتابة ألواح التوراة»[(٤)]، فأوَّل خط الله بيده بالقدرة.

ويقول علي القاري[(٥)]: «**كتب التوراة**»: أي: أمر بكتب التوراة في

(١) هو: أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني، أشعري المعتقد شافعي المذهب، من مؤلفاته: غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، توفي عام ٨٩٣هـ. ينظر: الضوء اللامع (٢٤١/١)، البدر الطالع (٣٩/١).

(٢) الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، الكوراني (٢٤١/١٠)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

(٣) هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، متصوف أشعري المعتقد، شافعي المذهب، من شيوخ ابن حجر الهيتمي، ومن تلاميذ ابن حجر العسقلاني، من مصنفاته: الفتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد (حاشية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني)، توفي عام ٩٢٦هـ. ينظر: الضوء اللامع (٢٣٤/٣)، سير شذرات الذهب (١٨٦/١٠)، الأعلام (٣٠١/٣).

(٤) منحة الباري بشرح صحيح البخاري، المسمى بـ "تحفة الباري"، زكريا الأنصاري (٣٠٣/٢)، تحقيق: سليمان العازمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٥) هو: علي بن سلطان محمد القاري الهروي، المعروف بالملا علي القاري الحنفي، تأثر بمذهب =

الألواح»(١)، على نحو تأويل ابن حجر، حيث أوَّل كتابة الله للتوراة بأمره للقلم بالكتابة، مع أنَّ الثابت أنه ﷻ كتب للتوراة بيده.

ثانيًا: أهل التفويض.

وهم الذين يثبتون الصفة ويفوضون العلم بمعناها إلى الله سبحانه وتعالى(٢).

ومن التقريرات في تفويض كتابة الله ﷻ بيده ما يأتي:

يقول القاضي عياض(٣): «**وخط لك بيده**»: اختلف أئمتنا فيما ورد من ذكر اليد وشبه ذلك مما لا يليق ظاهره بالله سبحانه وتعالى فكثير من السلف يرى إمرارها بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن ظاهرها، وترك تأويلها».

وذهب أبو الحسن الأشعري - في طائفة من أصحابه - إلى أنها صفات سمعية لم نعلمها إلَّا من جهة الشرع، نثبتها صفاتًا ولا نعلم حقيقتها وشرحها.

=

الأحناف الماتريدية، من مؤلفاته: شرح الفقه الأكبر، توفي عام ١٠١٤هـ. ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني (٤٢٤/١)، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الأعلام (١٢/٥).

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي قاري (١٥٠/١)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٢) ينظر: الفتوى الحموية (١٨٨)، التدمرية (٤٤).

(٣) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي، المشهور بالقاضي عياض، من أئمَّة المالكية ومقلدي الأشاعرة، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، توفي عام ٥٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠)، شذرات الذهب (١٣٨/٤)، كلام شيخ الإسلام عنه في: درء تعارض العقل والنقل (٣٣/٧).

وذهب غير واحد إلىٰ تأويلها علىٰ مقتضىٰ اللغة، فيحمل اليد بمعنىٰ: القدرة، أو النعمة(١).

فزعم بأنَّ السَّلف فوَّضوا المعنىٰ الظاهر، مجوزًا التفويض والتأويل، ونحو هذا قوله أيضًا: «وقوله: «**كتب التوراة بيده**»، «**وخلق آدم بيده**»، «**ويقبض السموات بيده**»، ومثل هذا مما جاء في الحديث والقرآن، من إضافة اليد إلىٰ الله ﷻ، اتفق المسلمون أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ اليد هنا ليست بجارحة، ولا جسم، ولا صورة، ونزهوا الله ﷻ عن ذلك؛ إذ هي صفات المحدثين، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلىٰ الله ﷻ وآمنوا به، ولم ينفوه، وذهب كثير من السَّلف إلىٰ الوقوف هنا، ولا يزيدون ويسلمون، ويكلون علم ذلك إلىٰ الله ورسوله ﷺ، كذلك قالوا في كل ما جاء من مثله من المتشابه.

وذهب كثير من أئمَّة المحققين من المتكلمين منهم إلىٰ أنها صفات علمت من جهة الشرع، فأثبتوها صفات زائدة علىٰ الصفات التي يقتضيها العقل، من العلم والقدرة والإرادة والحياة، ولم يتأوَّلوها، ووقفوا هنا.

وذهب آخرون منهم إلىٰ تأويلها علىٰ مقتضىٰ اللغة التي أرسل بالبيان بها صاحب الشرع ﷺ ...، فتأوَّلوا اليد علىٰ القدرة، وعلىٰ المنَّة، وعلىٰ النعمة، والقوة، والملك والسلطان، والحفظ والوقاية، والطاعة والجماعة،

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (١٣٨/٨)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

بحسب ما يليق تأويلها بالموضع الذي أتت به»[١].

فقرر ما قرره سابقًا من التفويض والتأويل، زاعمًا بأنَّ التفويض هو مذهب السَّلف.

وبنحوه يقول إبراهيم الوهراني – ابن قرقول –[٢]: «قوله: «**كتب التوراة بيده**»: أثبت أهل السُّنَّة كل ما جاء من هذا وآمنوا به، ومنهم مَن توقف عن تأويله وسلم علم ذلك إلى الله ﷻ.

والمتكلمون أثبتوها صفات زائدة على الذات جاءت من قبل الشرع، لولا الشرع لم يجب في العقل إثباتها، فهي زائدة على ما أثبته العقل من الصفات، التي هي الحياة، والعلم، القدرة، والإرادة.

ومنهم أيضًا مَن توقف على تأويلها، وتأوَّلها منهم طائفة على مقتضى اللغة التي بها خوطبوا من جهة الشرع، فتأوَّلوا اليد على القدرة، وعلى النعمة، وعلى القوة، وعلى المنَّة، وعلى الملك، وعلى السلطان، وعلى الحفظ والوقاية، والطاعة والجماعة، بحسب ما يليق تأويلها بالمواضع التي أثبتت فيه، ثم لا خلاف بينهم في نفي الجارحة واستحالة إثباتها، أعني: بين أهل

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض (٢/٣٠٣)، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة، ط ١٩٧٨م.

(٢) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، المعروف بابن قرقول، له كتاب "مطالع الانوار" الذي وضعه على مثال كتاب "مشارق الأنوار" للقاضي عياض، توفي عام ٥٦٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٢١٢)، شذرات الذهب (٤/٢٣١).

السُّنَّة»(١).

فذكر مذهب التفويض وأقره بقوله: «ومنهم مَن توقف عن تأويله وسلَّم علم ذلك إلى الله ﷻ».

ويقول النووي(٢): «**وخط لك بيده**» في اليد هنا المذهبان السابقان في كتاب الإيمان، ومواضع في أحاديث الصفات، أحدهما: الإيمان بها ولا يتعرض لتأويلها مع أنَّ ظاهرها غير مراد، والثاني: تأويلها على القدرة»(٣).

فقرر تفويض المعنى الظاهر، والتأويل.

ويقول العيني(٤) في شرح قول النبي ﷺ: «**وخط لك بيده**»: «من المتشابهات، فإمَّا أن يفوض إلى الله ﷻ، وإمَّا أن يؤول بالقدرة، والغرض منه كتابة ألواح التوراة»(٥).

---

(١) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم الوهراني (٦/٢٧٤)، تحقيق: دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٣هـ.

(٢) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين الحزامي النووي، من فقهاء الشافعية الأشاعرة، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، توفي عام٦٧٦هـ، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥)، شذرات الذهب (١/٥٥)

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (١٦/٢٠٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

(٤) هو: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الحنفي، المعروف بالعيني، أشعري المعتقد حنفي المذهب، من مؤلفاته: عمدة القاري، توفي عام٨٥٥هـ، ينظر: الضوء اللامع (١٠/١٣١)، البدر الطالع (٢/٢٩٤).

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٩/١٤٤) دار إحياء التراث العربي، بيروت، =

فقرر التفويض، والتأويل.

ويقول السيوطي(١): «**وخط لك بيده**»: فيها المذهبان: الإيمان بها، وعدم الخوض في تأويلها، مع أنَّ ظاهرها غير مراد، وتأويلها على القدرة»(٢).

فقرر تفويض المعنى الظاهر، والتأويل.

والحاصل أنهم ينكرون كتابة الله ﷻ بيده الكريمة تارةً بالتعطيل والتأويل، وتارةً بالتفويض، هروبًا مما يزعمونه من التشبيه الذي يتوهمونه في الإثبات، متمسكين بالدلائل اللغوية التي يحملها لفظ اليد.

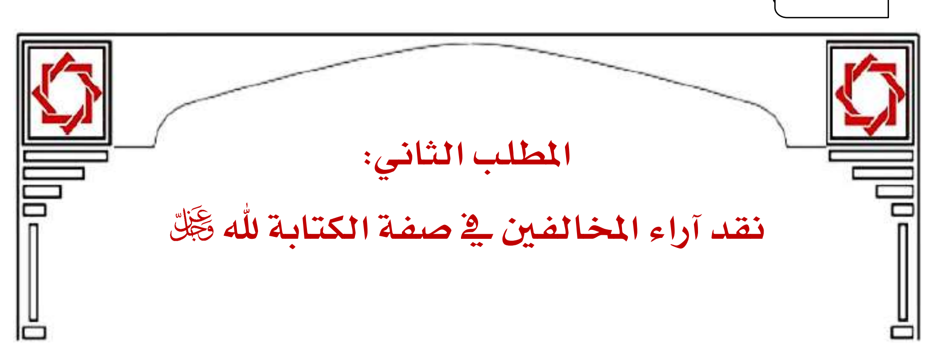


=

(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(١) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المشهور بجلال الدين السيوطي، أشعري المعتقد شافعي المذهب، مكثر من التصنيف، من مصنفاته: الخصائص الكبرى، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، توفي عام٩١١هـ. ينظر: سير شذرات الذهب (٨/٥١)، الأعلام (٣/٣٠١).

(٢) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين السيوطي (٦/١٦)، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٦هـ.



المطلب الثاني:
نقد آراء المخالفين في صفة الكتابة لله ﷻ

تقرر بأنَّ المخالفين لمنهج السَّلف ينكرون صفة اليد الذاتية الخبرية لله ﷻ، وما تقوم به من الصفات الفعلية الاختيارية كالخط والكتابة، هروبًا مما يزعمونه من التشبيه، متمسكين بالدلائل اللغوية التي يحتملها لفظ اليد، وما قرروه باطل، يمكن إجمال بطلانه بما يأتي:

- يرد على المعطلة الذين ينفون اليد وما تقوم به من الصفات الفعلية الاختيارية ككتابة الله ﷻ بيده الكريمة بأنَّ القول في الصفات كالقول في الذات، كما أنَّ لله تبارك وتعالى ذات لا تشبه الذوات له ﷻ صفات لا تشبه الصفات.

يقول ابن تيمية رحمه الله في كلام متين له في هذا الباب: «ولا يجوز أن يفهم من استواء الله سبحانه وتعالى الخاصية التي تثبت للمخلوق دون الخالق، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾ [سورة الذاريات:٤٧]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ٧١﴾ [سورة يس:٧١]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍۚ﴾ [سورة النمل:٨٨]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ﴾ [سورة الأنبياء:١٠٥]، ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ﴾ [سورة الأعراف:١٤٥]، فهل يستحل مسلم أن

يثبت لربه خاصية الآدمي الباني الصانع العامل الكاتب؟ أم يستحل أن ينفي عنه حقيقة العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله؟ أم يستحل أن يقول هذه الألفاظ مصروفة عن ظاهرها؟ أم الذي يجب أن يقول عمل كل أحد بحسبه؟ فكما أنَّ ذاته ليست مثل ذوات خلقه، فعمله وصنعه وبناؤه ليس مثل عملهم وصنعهم وبنائهم؟ ونحن لم نفهم من قولنا بنى فلان، وكتب فلان ما في عمله من المعالجة والتأثير إلَّا من جهة علمنا بحال الباني، لا من جهة مجرد اللفظ، ففرق أصلحك الله بين ما دل مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل، وما يدل عليه بخصوص إضافته إلى الفاعل المعين، وبهذا ينكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس، وترى مواقع اللبس في كثير من هذا الباب، والله يوفقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبعث به رسوله ﷺ»(١).

- أنَّ ما يرونه من أنَّ إثبات الخط والكتابة لله ﷻ يدل على تشبيه الخالق بالمخلوق ما هي إلَّا توهمات يفرضونها على الإثبات مصادمة لبراهين واضحة جلية.

يقول ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولله يدان مبسوطتان ينفق كيف يشاء، بهما خلق الله آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وبيده كتب التوراة لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ويداه قديمتان لم تزالا باقيتين، وأيدي المخلوقين مخلوقة محدثة غير قديمة فانية، ... فأي تشبيه يلزم

(١) التسعينية (٥٧٢/٢-٥٧٣)، وينظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة (١٩٥/١-١٩٧)، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي (٧٢٤/٢).

أصحابنا أيها العقلاء إذا أثبتوا للخالق ما أثبته الخالق لنفسه، وأثبته له نبيه المصطفى؟! وقول هؤلاء المعطلة يوجب أنَّ كل مَن يقرأ كتاب الله ويؤمن به إقرارًا باللسان، وتصديقًا بالقلب فهو مشبه؛ لأنَّ الله ما وصف نفسه في محكم تنزيله بزعم هذه الفرقة»(١).

- أنَّ إعمال التأويل باطل، ومن أظهر الأدلة على بطلان التأويل ما يأتي:

- أنَّ أصحاب التأويل لم يستندوا إلى دليل من كتاب الله وسُنَّة نبيه محمد ﷺ أصلًا، والتأويل لم ينقل إلَّا عن مبتدع أو منسوب إلى البدعة(٢).

- إجماع الصحابة ومَن بعدهم على ترك التأويل، ولاريب أنَّ الإجماع حجة قاطعة يجب اتباعه ويحرم خلافه، فإنَّ الله لا يجمع أُمَّة محمد ﷺ على ضلالة(٣).

- أنَّ هذا التأويل عند المتأخرين مبني على أساس فاسد وهو ظنهم بأنَّ ظواهر النصوص هو التشبيه والتمثيل وهو غير مراد، ولا ريب أنَّ هذا

---

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة (١/١٩٥).

(٢) ينظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص٤٠) تحقيق: بدر البدر، دار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٤/٢٤٩)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، إيثار الحق على الخلق (٨٥).

(٣) ينظر: ذم التأويل (ص٤٠) إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى الفراء (١/٧١).

باطل؛ لأنَّ الله ﷻ لم يجعل ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلًا(١).

- أنَّ التأويل يلزم منه أن يكون الصحابة ﷺ - وهم أوَّل السَّلف - والسلف الصالح بين أمرين باطلين، وهما:

أ- أنَّ الصحابة ﷺ والسَّلف لم يفهموا الحق الظاهر من النصوص.

ب- أنهم علموا الحق؛ لكنهم كتموه ولم يقوموا بواجب النصح للمسلمين(٢).

- التناقض وعدم وجود ضابط لما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، بحيث إذا سئلوا: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله، وبين ما أقررتموه على ظاهره؟ فإنَّ جمهورهم يقولون: كل ما عارضه دليل عقلي قاطع تأوَّلناه، وما لم يعارضه دليل عقلي قاطع أقررناه، فليزمهم عدم إمكان نفي التأويل عن أي شيء؛ لأنه لا بد أن توجد عقول جماعة من المؤولة متعارضة حول مدلوله(٣).

- أنَّ التفويض ليس مذهب السَّلف كما يزعمون، بل بين السَّلف الصالح فساد وبطلان مذهب التفويض، ومن الأدلة على بطلانه:

- أنَّ التفويض عند السَّلف هو تفويض الكيفية لا المعنى؛ لأنَّ المعنى معلوم من لغة العرب فلا يفوضونه، وقد سئل الإمام مالك ﷺ عن قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥]، كيف استوى؟ قال:

(١) ينظر: التدمرية (٦٩).

(٢) ينظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد لابن الوزير اليماني (١٣٠-١٣١) ذم التأويل (٤١).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٤٣).

«الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»(١)، فبين أنَّ الاستواء معلوم المعنى، مجهول الكيفية، وهكذا بقية الصفات.

- أنَّ القول بتفويض المعنى فيه تعطيل لمعاني النصوص التي أمر الله ﷻ عباده بتدبرها(٢).

- أنَّ القول بتفويض المعنى يلزم منه تجهيل النبي ﷺ والصحابة والتابعين؛ لأنهم زعموا بأنهم على مذهب التفويض فنسبوا لهم الجهل بمعاني نصوص الصفات؛ لهذا أطلق العلماء على أهل التفويض أهل التجهيل.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «والصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم في هذا الباب [أي: في باب الصفات] على سبيل الاستقامة، وأمَّا المنحرفون عن طريقهم: فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل»(٣)، إلى أن قال: «وأمَّا الصنف الثالث: وهم أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة واتباع السَّلف، يقولون: إنَّ

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني (٦/٣٢٥، ٣٢٦)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ. وأخرجه أيضًا الصابوني في عقيدة السَّلف أصحاب الحديث للصابوني (٤٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٧/١٥١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٠٨)، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: «سنده جيد»، (١٣/٤٠٦، ٤٠٧) وصححه الذهبي في العلو للعلي الغفار (ص١٣٨).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٠١-٢٠٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٣١).

الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأوَّلون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إنَّ معناها لا يعلمه إلَّا الله مع أنَّ الرسول تكلم بها ابتداء فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه»(١).

- أنَّ القول بتفويض المعنى مبني على أساس فاسد، وهو نفس الأساس الذي بنى عليه التأويل، وهو اعتقاد أنَّ ظواهر النصوص التشبيه والتجسيم، وهذا باطل.

- القول بتفويض المعنى يلزم منه اتهام العلماء الذين نقلوا لنا الإجماع، بأنهم زوروا حقيقة مذهب السَّلف في ذلك، وإن جاز هذا فيلزم منه إبطال الإجماع من أصله؛ لأنَّ هذا الاتهام يشير إلى أنهم يجمعون على غير الحق!(٢).

- أنَّ السكوت عن تعيين معاني الصفات الثابتة وعدم تفسيرها، مخالف لما أجمع عليه السَّلف الصالح من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم؛ لأنهم فسروا كثيرًا من آيات الصفات، وبينوا معانيها، ولم يحفظ عن أحد منه التفويض أو السكوت في هذا المسألة(٣).

يقول ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة،

(١) المصدر السابق (٥/٣٤)، وينظر: الصواعق المرسلة (٢/٤٢٢).

(٢) ينظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، لرضا نعسان معطي (٨٤)، دار الهجرة، الرياض، ط٦، ١٤١٦هـ.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/١٠٨-١٠٩).

واليمن، والعراق، والشام، ومصر، مذهبنا أنَّا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدمًا كما قاله المبطلون»(١)، فقرر رَحِمَهُ اللَّهُ بأنهم يثبتون ما أثبته الله بقلوبهم، ويقرونه بألسنتهم، فأين مَن يقول بأنَّ أهل التفويض هم السلف؟!

- أنَّ النبي ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف أناس متفاوتون في الإدراك، فمنهم العالم، والجاهل، والذكي، والبليد، والأعرابي الجافي، ولم ينقل عنه أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه(٢).

- ومما يدل على بطلانه، استحالة كون النبي ﷺ علَّم أُمَّته كل شيء حتى الخراءة، وسكت عن بيان ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم، الذي معرفته غاية المعارف، ورد علمه إلى الله(٣).

- أنَّ التفويض مناقض لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [سورة آل عمران:١٣٨]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ [سورة يونس:٥٧]، وقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [سورة الشعراء:١٩٥]، وقوله:

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (١/١٨).

(٢) ينظر: أقاويل الثقات لمرعي الكرمي (ص٨٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٧).

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة ص:٢٩]، وقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المائدة:١٥]، ونحو ذلك.

- أنَّ الله ﷻ ما وصف لنا نفسه بهذه الصفات إلَّا لنثبتها ونعرفه بها، والقول بالتفويض إثبات للفظ مفرغ عن المعنى، وهذا عدول عن المقصود في تعريفنا إياه وجهل به(١).

بهذا يتبين بطلان مذهب التفويض، وبراءة السَّلف منه، كما أنه يلزم من هذا المذهب أمور(٢):

- عدم العلم بمعاني القرآن والحديث، وهذا ليس مما يحبه الله ورسوله، ولا شك ببطلان هذا.

- أنَّ أصحاب هذا المذهب في الباطن يوافقون النفاة أو يقروهم، ويعارضون المثبتة، فعلم أنهم أقروا أهل البدعة وعادوا أهل السُّنَّة.

- يلزم منه الشك والحيرة؛ لأنَّ مَن لم يثبت ولم ينفِ وقع في الشك، بخلاف مَن علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ﷺ، فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول العالم بالمنقول والمعقول.

(١) ينظر: النصيحة في صفات الرب ﷻ لأحمد بن إبراهيم الواسطي (٢١-٢٢)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٩/٥-١٨٠).

أمَّا تفصيل بطلان ما قرروه فكما يأتي:

- أنَّ ما قرروه من إنكار يد الله ﷻ، أوخطها وكتابتها بتأويل ذلك، أو تفويض معناه، مخالف للكتاب والسُّنَّة، وما قرره السَّلف الصالح وأجمعوا عليه.

يقول تاج الدين الفاكهاني رحمه الله: «وتواترت الأخبار عن الرسول عليه الصلاة والسلام: أنه قال: كتب التوراة بيده ...، فوجب قبول ذلك، والتسليم له، ونفي التشبيه عنه»(١).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأمَّا قوله: «**إنَّ الله كتب التوراة بيده**» فهذا قد روي في الصحيحين، فمَن أنكر ذلك فهو مخطئ ضال، وإذا أنكره بعد معرفة الحديث الصحيح يستحق العقوبة»(٢)؛ وذلك لأنَّ يد الله سبحانه وتعالى وكتابته ﷻ بيده الكريمة من الصفات الثابتة له، فمَن أنكر ما ثبت وصح عن النبي ﷺ أخطأ وضل.

ويقول أبو عثمان الصابوني(٣) رحمه الله في تقرير معتقد أهل السُّنَّة

(١) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين الفاكهاني (٣/٥٧٣-٥٧٤)، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ.

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/٥٣٣)، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ، وينظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، علماء نجد (٣/٣١)، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

(٣) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني الشافعي، من أئمَّة السَّلف الصالح، من مؤلفاته: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث، توفي عام ٤٩٩هـ. ينظر: سير =

والجماعة والرد على المشبهة والمؤولة في صفة اليد: «ولا يحرفون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين، تحريف المعتزلة الجهمية، أهلكهم الله، ولا يكيفونهما بكيف أو تشبيههما بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبهة، خذلهم الله، وقد أعاذ الله ﷻ أهل السُّنَّة من التحريف والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى: ١١]»(١).

ويقول عبد الغني المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلا نقول: يد كيد، ولا نكيف، ولا نشبه، ولا نتأوَّل اليدين على القدرتين كما يقول أهل التعطيل والتأويل»(٢).

- القول بأنَّ الملائكة هي التي كتبت التوراة، أو بأنَّ إسناد الكتابة إلى الله ﷻ مجاز، قول لم يرد في الكتاب والسُّنَّة، ولم ينقل عن أحد من السَّلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان بأنَّ كتابة الله ﷻ بيده الكريمة ليس مرادًا على ظاهره، بل ما زعموه هو المخالف لظاهر اللفظ، وليس عليه دليل صحيح، ومخالف ما عليه السَّلف الصالح(٣).

=

أعلام النبلاء (١٨/٤٠)، شذرات الذهب (٣/٢٨٢).

(١) عقيدة السَّلف أصحاب الحديث، للصابوني (٣٧)، تحقيق: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٢) اقتصاد في الاعتقاد، لابن قدامة المقدسي (١١٦-١١٨) تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ.

(٣) ينظر: عقيدة السَّلف وأصحاب الحديث (١٦١-١٦٢)، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٧- =

يقول ابن عبد البر[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهل السُّنَّة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسُّنَّة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز»[٢].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهل أثبتم له علمًا حقيقةً وسمعًا وبصرًا وحياةً ومشيئةً وإرادةً حقيقيةً؟ ... أو كتب التوراة بيده؟ أو يقبض سماواته السبع بيده؟ والأرضين السبع بيده؟ أو كتب بيده كتابًا فهو عنده موضوع على العرش: إنَّ رحمته سبقت غضبه؟ ... فبالله هل لهذا كله عندكم حقيقة؟ أم إذا تجملتم وأجملتم قلتم كل ذلك مجازات واستعارات ليس له حقيقة؟!»[٣]، فما قرروه قول مبتدع مخالف لما عليه السَّلف الصالح.

- أنَّ ما قرروه بأنَّ إضافة الكتابة إليه إضافة تشريف، أو كما يقول الرازي: «التخصيص بمزايا الكرامات»[٤]، معنى صحيح، لكن التشريف والتخصيص لا يكون حتى يكون في المضاف معنى أفرده به غيره، فإضافة كتابة التوراة بيده يوجب أنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى كتبها بيده، ولم يكتب غيرها من الكتب،

=

٣٦٨)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/٣٣١).

(١) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري المالكي، حافظ المغرب، صاحب التصانيف الشهيرة، منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، توفي عام ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٥٣)، شذرات الذهب (٣/٣١٤).

(٢) التمهيد (٧/١٤٥).

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٣/٩٧٥).

(٤) المرجع السابق (١٦٦).

ففي هذه الإضافة إثبات كتابة الله ﷻ للتوراة، وإلَّا لم يكون هناك تشريف ولا تخصيص(١).

يقول أبو يعلى الفراء(٢) في إبطال المجاز، وكون الإضافة للتشريف: «لا يجوز استعماله في صفات الله ﷻ؛ لأنه لا حقيقة للمجاز، ... فلم يمتنع إضافة الخلق لآدم بيده، ونظير هذا قول النبي ﷺ: «**كتب التوراة بيده، وخلق جنة عدن بيده**»، ... وليس لهم أن يقولوا: إنَّ ذلك قصد به فضيلة آدم، وهذا المعنى معدوم هاهنا؛ لأنَّ في ذلك تفضيلًا لبعض خلقه على بعض، تشريفًا لهم وتكريمًا»(٣).

- أنَّ تخصيص التوراة بأنَّ الله ﷻ خطها وكتبها بيده من بين سائر الكتب السماوية دال على إثبات الخط والكتابة لله ﷻ بيده حقيقة، فلو كان المراد هو القدرة أو النعمة لما كان لتخصيص التوراة وجه.

- أنَّ القائل بتأويل وتفويض كتابة الله ﷻ بيده فرارًا من التشبيه والتمثيل يلزمه نظير ما فر منه، فالإنسان يوصف بالقدرة كذلك، فإن كان إثباتها لا يقتضي التمثيل، فكذلك إثبات الخط والكتابة لا يقتضي

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٤٤/١)، مجموع الفتاوى (٣٦٩/٦-٣٧٠).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي، المشهور بالقاضي أبي يعلى، أعمل التفويض في بعض الصفات، من مؤلفاته: إبطال التأويلات، توفي عام ٤٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨٩/١٨)، درء تعارض العقل والنقل (٣٥/٧).

(٣) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء (٣١٨/١)، تحقيق: محمد الحمود النجدي، إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.

التمثيل(١).

- المعروف في لغة العرب أنهم إذا قيل: بيده الملك، أو كتب بيده، فهما شيئان، أحدهما: إثبات اليد، والثاني: إضافة الكتابة إليها(٢).

- لا تنكر معاني اليد في اللغة كالنعمة والقدرة بحسب السياقات التي تأتي بها، لكن الذي ينكر هو ما يلتزمونه من خلال تلك الدلالات من نفي اليد وما تقوم به من الكتابة والخط. والله ﷻ أضاف إلى نفسه اليد، والكتابة والخط بها، فنثبتها على وجه الكمال المطلق بلا تشبيه ولا تمثيل.

- أنَّ تأويلهم لكتابة الله ﷻ بيده الكريمة ترتب عليه نفي هذه الصفة الفعلية الاختيارية لله ﷻ، فهربوا من التمثيل ووقعوا في التعطيل، يقول السجزي(٣) رحمه الله عن المؤولة من الأشاعرة وغيرهم: «فسروا اليد وعدلوا في التفسير عن الظاهر إلى تأويل مخالف له فعادوا إلى المعتزلة، ... وكل حديث جاء في الصحيح مما يتعلق في الصفات عدلوا به إلى معنى غير الصفة»(٤).

- أنَّ تأويل ابن حجر وغيره لكتابة الله ﷻ في قول النبي ﷺ: «**كتب**

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٤، ٣٧٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٧٠).

(٣) هو: عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري، أبو نصر السجزي، الإمام السلفي العالم الحافظ، توفي عام ٤٤٤هـ، من مؤلفاته: الرد على من أنكر الحرف والصوت. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٤)، شذرات الذهب (٣/٢٧١).

(٤) رسالة السجزي إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، (٢٦٤)، تحقيق: محمد باكريم با عبد الله، دار الراية، ط١، ١٤١٤هـ.

في كتابه وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش: إنَّ رحمتي تغلب غضبي»(١): «بأمر الله للقلم أن يكتب في اللوح المحفوظ، أو بالحكم الذي قضاه نظير قوله -كما يزعم-: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ﴾ [سورة المجادلة: ٢١]»، باطل لما يأتي:

- لقوله ﷺ في الحديث: «**فهو عنده فوق العرش**»، وهذا يبطل كون الكتابة هي الحكم الذي قضاه.

- يظهر من سياق الحديث ورواياته بأنَّ هذه الكتابة غير كتابة المقادير التي أمر الله ﷻ القلم بها، وهذا يبطل قوله بأنَّ الكتابة أمر الله للقلم بأن يكتب، ولرواية «**إنَّ الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»(٢)، وهذه خصصت الكتابة باليد(٣).

- أنَّ المخالفين استعملوا الألفاظ المجملة لنفي كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، بنفي الجارحة، والجسم عن الله ﷻ، وهذه الألفاظ ليست معلومة من كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ، ولم يقل بها أحد من سلف هذه الأُمَّة، بل هي ألفاظ مجملة مبتدعة، تحتمل الحق وتحتمل غيره، والموقف منها هو موقف السَّلف الصالح، فكانوا لا يثبتون شيئًا من هذه الألفاظ ولا ينفون منها شيئًا حتى يستفسروا عن معناه، فإن كان معناه موافقًا للكتاب والسُّنَّة،

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/٢٦٠)، وينظر: فتح الباري (٦/٢٩١).

قبلوا المعنى، وعبروا عنه بالألفاظ الشرعية الثابتة، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، وإن كان المعنى من هذه الألفاظ باطلًا ردوا المعنى وتوقفوا في اللفظ(١).

- قولهم بأنَّ ظاهر النصوص غير مراد متعقب بأنَّ الأصل في نصوص الكتاب والسُّنَّة عند السَّلف الصالح هو حملها على الظاهر والحقيقة، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، بحيث لا يتبادر إلى أذهانهم إلَّا التعظيم والتنزيه(٢).

وبناءً على هذا الأصل: كان السَّلف يفسرون نصوص الوحيين على المعنى الظاهر لها، ويعتقدون وجوب العمل به، ولا يعدلون عن ظاهر كتاب الله ﷻ وسُنَّة رسول ﷺ في حال من الأحوال، حتى يرد دليل شرعي صارف عن المعنى الظاهر إلى المحتمل المرجوح(٣)، وقد نقل غير واحد من أئمَّة السَّلف إجماعهم على هذا(٤).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/١١٣-١١٤)، الصواعق المرسلة (٤/١٤٣٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٩٩)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤١-٢٤٢، ٢٥٤)، شرح العقيدة الطحاوية (١/١٦٦، ١٨٩)، الدرر السنية (٤/٧) وما بعدها.

(٢) ينظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص٤٥)، مجموع الفتاوى (٦/٣٥٦)، مدارج السالكين (٢/٨٥).

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/٦٥٩)، (١٠/٤٦٣)، ذم التأويل (ص١١- وما بعدها)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/٢٦٩).

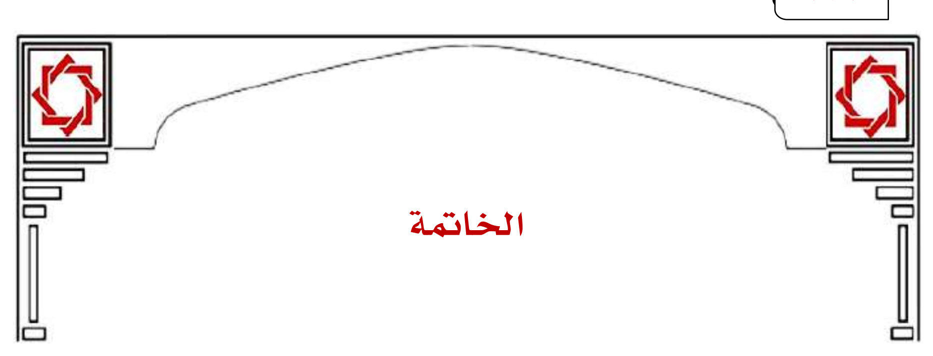
(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة والجماعة، للالكائي (٣/٤٣٢)، كتاب التوحيد وإثبات =

ويبقى بعد هذا جلاء المعنى وقوة الاستدلال وصحة النتائج فيما يقرره أهل السُّنَّة والجماعة من إثبات كتابة الله ﷻ، إثباتًا لا يعتريه توهمات التشبيه ولا التعطيل.



=

صفات الرب، لابن خزيمة (١/١٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٤٥)، الحجة في بيان المحجة (١/١٠١)، ذم التأويل، (ص١١)، التدمرية، (٦-٨)، درء تعارض العقل والنقل (٧/١٠٨-١٠٩).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد مَنَّ الله عليَّ بإنجاز هذا البحث، وبيان مسائله عرضًا ونقدًا بحول منه سبحانه وتعالى وعونه، ولا أدَّعي فيه الكمال، ولكن حسبي أني بذلتُ فيه جهدي، فإن أصبتُ فهو من الله سبحانه وتعالى وفضله وتوفيقه، وإن أخطأتُ فأستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله سبحانه وتعالى إلى مَن دلني على خطئي ونبهني إليه مشكورًا مأجورًا.

ولعلي أذكر هنا أهم نتائج البحث بإيجاز:

- أنَّ منهج السَّلف في أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته هو المنهج الأصفى، الذي يهتدي به المؤمن، ويسير به المهتدي، فلا تعثره عقبات التعطيل، ولا تتخطفه أهواء التأويل.

- أنَّ العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي والشرعي في كتابة الله عز وجل ظاهرة، فالخط هو الكتابة باليد، وخط الله هو كتابته بيده الكريمة جل جلاله.

- أنَّ كتابة الله عز وجل بيده الكريمة من الصفات الفعلية الاختيارية

الثابتة له في النصوص الصحيحة الصريحة.

- أنَّ الكتابة المضافة إلى الله ﷻ في كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ على أنواع، منها خطه وكتابته ﷻ بيده الكريمة.

- أنَّ السَّلف الصالح على اعتقاد إثبات كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، وقد تضافرت النقول عنهم في تقرير هذا.

- إنكار المخالفين لكتابة الله ﷻ بيده الكريمة هو فرع عن إنكارهم لصفة اليد الثابتة لله ﷻ.

- مخالفة عموم المتكلمين في إثبات كتابة الله ﷻ بيده الكريمة، بحجة أنَّ الإثبات يستلزم التشبيه، وهو مردود بأنَّ الإثبات حاصل بلا تمثيل ولا تكييف، بل هو على الوجه اللائق به ﷻ.

- قد تأتي اليد ويراد بها القدرة أو غيرها بحسب السياق، وهذا لا ينكره أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما ينكرون أن يجعل هذا دليلًا على نفي كون الكتابة باليد.

- **توصية البحث:**

الكتابة المتخصصة في ثمرات الإيمان بصفات الله ﷻ؛ لأنها المقصودة في العلم بأسماء الله ﷻ وصفاته.

والحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.





المصادر والمراجع

١- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد الحمود النجدي، إيلاف الدولية، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢- الأربعين في صفات رب العالمين، للذهبي، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.

٣- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط٤، ١٤٢٠هـ.

٤- أساس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٥- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

٦- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، للقرطبي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

٧- أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٨- أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.

٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.

١٠- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١١- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، لحافظ حكمي، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ.

١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١٣- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لمرعي الكرمي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٤- الاقتصاد في الاعتقاد، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٥- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٦- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية،

بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
١٧- البحر المحيط في التفسير، لابن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٨- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ.
١٩- بدائع الفوائد، لابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٠- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٢١- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.
٢٢- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، مجموعة محققين، دار الهداية، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).
٢٣- تاريخ ابن خلدون (يوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٢٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١،

١٤٠٧هـ.

٢٥- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦- التحرير والتنوير، لمحمد بن الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١.

٢٧- التدمرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤٢١هـ.

٢٨- التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٩- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٠- تفسير ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ.

٣١- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣٢- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٣- تفسير القرآن، للسمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٤- التفسير الكبير، أو مفاتح الغيب، للرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣٥- تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ.

٣٦- التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق: محمد الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث، جامع الأزهر.

٣٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٣٨- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، تحقيق: الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م.

٣٩- التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، لعبد الرحمن السعدي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٠- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤١- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد، لابن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٤٢- التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي، تحقيق:

عبد الخالق ثروت، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٣- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٤- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٥- جامع الإمام الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٧- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٨- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ.

٤٩- الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ.

٥٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار صادر بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٥٢- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، لابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٣- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، لعلماء نجد، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.

٥٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة العارف العثمانية، حيدر أباد، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٥٥- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٦- ذم التأويل، لابن قدامة، تحقيق: بدر البدر، دار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٧- الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٨- الرد على من يقول القرآن مخلوق، لأبي بكر النجاد، تحقيق: رضا الله محمد إدريس، مكتبة الصحابة، الكويت، ١٤٠٠هـ.

٥٩- رسالة السجزي إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي، تحقيق: محمد باكريم با عبد الله، دار الراية، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٠- روح المعاني، للألوسي، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤١٥هـ.

٦١- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، لتاج الدين الفاكهاني، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٣١هـ.

٦٢- الزهد، لهناد الكوفي، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٦٣- السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٦٤- السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦هـ.

٦٥- سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العلمية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٦٦- سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق وتعليق: الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٦٧- سنن الدارمي، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ.

٦٨- السنن الكبرىٰ، للنسائي، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٩- سنن النسائي، للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٧٠- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون،

مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٧١- شأن الدعاء، للخطابي، تحقيق: أحمد الدقاق، دار الثقافة العربية، ط٣، ١٤١٢هـ.

٧٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمد الأرنوؤط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٧٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٧٤- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ.

٧٥- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، تحقيق: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٧٦- شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٧- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنوؤط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٧٨- شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ، دار الحجاز، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ.

٧٩- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، تحقيق: علوي السقاف، دار الهجرة، الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.

٨٠- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، لعبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨١- الشريعة، أبو بكر الآجري، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٣- الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٨٤- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٨٥- صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٨٦- صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٧- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٨- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي، الجامعة الإسلامية، المدينة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٨٩- الصفدية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٩٠- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٩١- طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٩٢- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٩٣- عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، تحقيق: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.
٩٤- العقيدة الواسطية، لابن تيمية، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
٩٥- علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، لرضا نعسان معطي، دار الهجرة، الرياض، ط٦، ١٤١٦هـ.
٩٦- علماء نجد خلال ثمانية قرون، لعبد الله البسام، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.
٩٧- العلو للعلي الغفار، للذهبي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
٩٨- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

٩٩- عمل اليوم والليلة، النسائي، تحقيق: فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٠٠- غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٠١- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ.

١٠٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق عبد العزيز ابن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٠٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

١٠٤- الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

١٠٥- الفرق بين الفرق للبغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

١٠٦- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

١٠٧- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق: محمد نعيم، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.

١٠٨- القدر وما ورد في ذلك من الآثار، لابن وهب، تحقيق: عبد العزيز العثيم، دار السلطان، مكة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٩- القطع والائتناف، لأبي جعفر النحار، تحقيق: عبد الرحمن المطرودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

١١٠- القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى، لابن عثيمين، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ.

١١١- القول السديد شرح كتاب التوحيد، لابن سعدي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ.

١١٢- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، تقديم: صالح الفوزان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٣- القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

١١٤- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، لابن القيم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.

١١٥- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ.

١١٦- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مطابع الجامعة

الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤١٣هـ.
١١٧- كليات الألفاظ في التفسير، لبريك بن سعيد القرني، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ط١، ١٤٢٦هـ.
١١٨- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.
١١٩- الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، للكوراني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.
١٢٠- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
١٢١- لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ.
١٢٢- لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.
١٢٣- لوائح الأنوار السنية شرح قصيدة ابن أبي داود الحائية، لمحمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: عبد الله البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
١٢٤- متن العقيدة الطحاوية، للطحاوي، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م.
١٢٥- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار

الوفاء، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٢٦- المحرر الوجيز، لابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٢٧- المحلى بالآثار، لابن حزم، دار الفكر، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٢٨- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، اختصار: محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

١٢٩- مختصر العلو للعلي العظيم، للذهبي، اختصار: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

١٣٠- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٣١- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي قاري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣٢- المستدرك على الصحيحين مع أحكام الذهبي في التلخيص، للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٣٣- مسند أبي يعلى، لأبي يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة١، ١٤٠٤هـ.

١٣٤- مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة

الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٣٥- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة، ط ١٩٧٨م.

١٣٦- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حبان البستي، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.

١٣٧- مشكل الحديث وبيانه، لأبي بكر بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٣٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

١٣٩- المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٤٠- مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لإبراهيم الوهراني، تحقيق: دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٣٣هـ.

١٤١- معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ.

١٤٢- معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ.

١٤٣- معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء، تحقيق: محمد النجار، الدار

المصرية للتأليف والترجمة، ط١.

١٤٤- معجم الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.

١٤٥- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحاله، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

١٤٦- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ، (بدون رقم الطبعة).

١٤٧- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، عني بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ.

١٤٨- مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٤٩- الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٥٠- منحة الباري بشرح صحيح البخاري، المسمى بـ "تحفة الباري"، لزكريا الأنصاري، تحقيق: سليمان العازمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٥١- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٥٢- المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٥٣- النصيحة في صفات الرب ﷻ، لأحمد بن إبراهيم الواسطي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ.

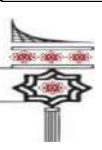
١٥٤- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة).

١٥٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة الوقفية، مصر.

١٥٦- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتل العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.



Index of sources and references



1- Ibṭal al-Ta'wilat li-Akhbar al-Sifat, Abu Ya'la al-Farra', edited by Muhammad al-Hamud al-Najdi, Ilaf International, Kuwait, first edition, 1410H.

2- Al-Arba'in fi Sifat Rabb al-'Alamin, al-Dhahabi, edited by Abdul Qadir ibn Muhammad 'Ata Sufi, Maktabat al-'Ulum wal-Hikam, Madinah, first edition, 1413H.

3- Al-Irshad ila Sahih al-I'tiqad, Saleh al-Fawzan, Dar Ibn al-Jawzi, fourth edition, 1420H.

4- Asas al-Taqdis, Fakhr al-Din al-Razi, edited by Ahmad Hijazi al-Saqa, Maktabat al-Kulliyat al-Azhar, Cairo, 1406H.

5- Al-Asma' wal-Sifat, al-Bayhaqi, edited by 'Abdullah al-Hashidi, Maktabat al-Sawadi, Jeddah, first edition, 1413H.

6- Al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna, al-Qurtubi, Al-Maktabah al-'Asriyah, Beirut, first edition, 1426H.

7- Usul al-Din, Abdul Qahir al-Baghdadi, edited by Ahmad Shams al-Din, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1423H.

8- Usul al-Sunnah, Ibn Abi Zamanayn, edited by Muhammad ibn 'Abdullah al-Bukhari, Maktabat al-Ghuraba' al-Athariyah, Madinah, first edition, 1415H.

9- Adwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bil-Qur'an, al-Shanqiti, Dar al-Fikr, Beirut, 1415H.

10- A'tiqadat Firaq al-Muslimin wal-Mushrikin, al-Razi, edited by Ali al-Nashar, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1402H.

11- A'lam al-Sunnah al-Manshurah li-I'tiqad al-Ta'ifah al-Najiyah al-Mansurah, Hafidh Hakami, edited by Hazem al-Qadi, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, Kingdom of Saudi Arabia, second edition, 1422H.

12- I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin, Ibn al-Qayyim, edited by Taha Abdul Ra'uf, Dar al-Jil, Beirut, 1973.

13- Aqawil al-Thiqat fi Ta'wil al-Asma' wal-Sifat wal-Ayat al-Muhkamat wal-Mutashabihat, Mar'i al-Karmi, edited by Shu'aib al-Arnaut, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, first edition, 1406H.

14- Al-Iqtisad fil-I'tiqad, Ibn Qudamah al-Maqdisi, edited by Ahmad ibn 'Atiyah al-Ghamidi, Maktabat al-'Ulum wal-Hikam, Madinah, first edition, 1414H.

15- Ikmal al-Mu'lim bi-Fawa'id Muslim, al-Qadi 'Iyad, edited by Yahya Ismail, Dar al-Wafa, Egypt, first edition, 1419H.
16- Ithar al-Haqq 'ala al-Khalq fi Radd al-Khilafaat ila Madhhab al-Haqq min Usul al-Tawhid, Ibn al-Wazir al-Yamani, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, second edition, 1407H.
17- Al-Bahr al-Muhit fil-Tafsir, Ibn Hayyan al-Andalusi, edited by Sidqi Muhammad Jamil, Dar al-Fikr, Beirut, first edition, 1420H.
18- Al-Bidaya wal-Nihaya, Ibn Kathir, edited by 'Abdullah al-Turki, Dar Hijr, first edition, 1419H.
19- Bada'i' al-Fawa'id, Ibn al-Qayyim, edited by Hisham Abdul 'Aziz 'Ata and others, Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, Mecca, first edition, 1416H.
20- Al-Badr al-Tali' bi-Mahasen man Ba'd al-Qarn al-Sabi', al-Shawkani, Dar al-Ma'rifa, Beirut (no edition or publication date provided).
21- Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta’sis Bid'ahum al-Kalammiyah, or Naqd Tasis al-Jahmiyyah, Ibn Taymiyyah, edited by a group of researchers, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, first edition, 1426H.
22- Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus, al-Zabidi, edited by a group of researchers, Dar al-Hidayah (no edition or publication date provided).
23- Tarikh Ibn Khaldun (known as the beginning and information on the history of the Arabs and the Berbers and those associated with them of greatest importance), edited by Khalil Shahadeh, Dar al-Fikr, Beirut, second edition, 1408H.
24- Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wal-A'lam, al-Dhahabi, edited by 'Umar Abdul Salam Tadmuri, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, first edition, 1407H.
25- Al-Tabsir fil-Din wa Tamyiz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-Halikin, al-Isfarayini, edited by Kamal al-Hut, 'Alam al-Kutub, Lebanon, first edition, 1403H.
26- Al-Tahrir wal-Tanwir, Muhammad ibn Tahir ibn Ashur, Mu'assasat al-Tarikh al-'Arabi, Beirut, first edition.
27- Al-Tadmuriyyah, Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad al-Sa'wi, Maktabat al-Obeikan, sixth edition, 1421H.
28- Al-Tis'iniyyah, Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad al-'Ajlan, Maktabat al-Ma'arif, Riyadh, first edition, 1420H.
29- Al-Tas-hil li 'Ulum al-Tanzil, Ibn Juzayy al-Kalabi, edited by 'Abdullah al-Khalidi, Dar al-Arqam ibn Abi al-Arqam, Beirut,

first edition, 1416H.
30- Tafsir Ibn Abi Hatim al-Razi, edited by As'ad al-Tayyib, Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, third edition, 1419H.
31- Tafsir al-Bahr al-Muhit, Abu Hayyan al-Andalusi, edited by Sidqi Muhammad Jamil, Dar al-Fikr, Beirut, 1420H.
32- Tafsir al-Qur'an al-'Adhim, Ibn Kathir, edited by Sami Salamah, Dar Taybah, second edition, 1420H.
33- Tafsir al-Qur'an, al-Sam'ani, edited by Yasser ibn Ibrahim, Dar al-Watan, Riyadh, first edition, 1418H.
34- Al-Tafsir al-Kabir, or Mafatih al-Ghayb, al-Razi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, second edition, 1420H.
35- Tafsir Muqatil ibn Sulayman, edited by Ahmad Farid, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1424H.
36- Al-Tamhid li-Qawa'id al-Tawhid, Abu al-Mu’iyn al-Nasafi, edited by Muhammad al-Shaghul, Al-Maktabah al-Azhariyah lil-Turath, Al-Azhar Mosque.
37- Al-Tamhid lima fil-Muwatta' min al-Ma'ani wal-Asanid, Ibn Abdul Barr, edited by Mustafa al-'Alawi and Muhammad al-Bakri, Mu'assasat Qurtubah (no edition or publication date provided).
38- Al-Tanbih wal-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wal-Bida', al-Malti, edited by al-Kawthari, Al-Maktabah al-Azhariyah lil-Turath, Cairo, second edition, 1977.
39- Al-Tanbihat al-Latifah fi ma Ihtawat 'alayhi al-Wasitiyah min al-Mubahath al-Munifah, Abdul Rahman al-Sa'di, Dar Taibah, Riyadh, first edition, 1414H.
40- Tahdhib al-Lughah, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad al-Azhari, edited by Muhammad 'Iwad Mur'ib, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, first edition, 2001.
41- Tawdih al-Maqasid wa Tas-hih al-Qawa'id, Ibn 'Isa, edited by Zuhayr al-Shawish, Al-Maktab al-Islami, Beirut, third edition, 1406H.
42- Al-Tawqif 'ala Muhimmat al-Ta'arif, Abdul Ra'uf al-Manawi, edited by Abdul Khaliq Tharwat, 'Alam al-Kutub, Cairo, first edition, 1410H.
43- Taysir al-'Aziz al-Hamid fi Sharh Kitab al-Tawhid, Sulayman ibn Muhammad ibn Abdul Wahhab, edited by Zuhayr al-Shawish, Al-Maktab al-Islami, Beirut, first edition, 1423H.
44- Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, Ibn Sa'di, edited by Abdul Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq, Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1420H.

45- Jami' al-Imam al-Tirmidhi, edited by Ahmad Shakir and others, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut.

46- Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an, Ibn Jarir al-Tabari, edited by Ahmad Shakir, Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1420H.

47- Jami' al-'Ulum wa al-Hikam, Ibn Rajab al-Hanbali, edited by Muhammad al-Ahmadi, Dar al-Salam, Egypt, second edition, 1424H.

48- Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, al-Qurtubi, edited by Ahmad al-Barduni and others, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, third edition, 1384H.

49- Al-Hujjah fi Bayan al-Mahajjah, Abu al-Qasim al-Asbahani, edited by Muhammad ibn Rabi' al-Madkhali, Dar al-Raya, Riyadh, 1411H.

50- Hilyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya', Abu Nu'aim al-Asbahani, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, first edition, 1405H.

51- Khulasa al-Athar fi A'yan al-Qarn al-Hadi 'Ashar, al-Muhibbi, Dar Sader, Beirut (no edition or publication date provided).

52- Dar' Ta'arud al-'Aql wal-Naql or Muwafaqah Sahih al-Manqul li Sarih al-Ma'qul, Ibn Taymiyyah, edited by Abdul Latif Abdul Rahman, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, 1417H.

53- Al-Durar al-Saniyyah fil-Ajwibah al-Najdiyyah, Scholars of Najd, edited by Abdul Rahman ibn Qasim, sixth edition, 1417H.

54- Al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Thaminah, Ibn Hajar al-'Asqalani, edited by Da'irat al-'Aarif al-'Uthmaniyah, Hyderabad, second edition, 1392H.

55- Al-Dibaj 'ala Sahih Muslim ibn al-Hajjaj, Jalal al-Din al-Suyuti, edited by Abu Ishaq al-Huwayni, Dar Ibn 'Affan, Khobar, first edition, 1416H.

56- Dhamm al-Ta'wil, Ibn Qudamah, edited by Badr al-Badr, Dar al-Salafiyyah, Kuwait, first edition, 1406H.

57- Al-Dhail 'ala Tabaqat al-Hanabilah, al-Hafidh Ibn Rajab, edited by Abdul Rahman al-'Uthaymin, Maktabat al-Obeikan, Riyadh, first edition, 1425H.

58- Al-Radd 'ala Man Yaqul al-Qur'an Makhluq, Abu Bakr al-Najjad, edited by Ridallah Muhammad Idris, Maktabat al-Sahabah, Kuwait, 1400H.

59- Risalah al-Sijzi ila Zabid fil-Radd 'ala Man Ankar al-Harf wal-Sawt, al-Sijzi, edited by Muhammad Bakarim Ba 'Abdallah, Dar al-Raya, first edition, 1414H.

60- Ruh al-Ma'ani, al-Alusi, edited by Ali 'Atiyah, Dar al-Kutub al-

'Ilmiyah, Beirut, 1415H.
61- Riyad al-Afham fi Sharh 'Umdat al-Ahkam, Taj al-Din al-Fakihani, edited by Nur al-Din Talib, Dar al-Nawadir, Syria, first edition, 1431H.
62- Al-Zuhd, Hanaad al-Kufi, edited by Abdul Rahman al-Fariwai, Dar al-Khulafa', Kuwait, first edition, 1406H.
63- Al-Sunnah, Ibn Abi 'Asim, edited by Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Al-Maktab al-Islami, Beirut, first edition, 1400H.
64- Al-Sunnah, 'Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal, edited by 'Abdullah al-Qahtani, Dar Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1406H.
65- Sunan Ibn Majah, Ibn Majah al-Qazwini, edited by Shu'aib al-Arnaut and others, Dar al-Risalah al-'Ilmiyah, first edition, 1430H.
66- Sunan Abi Dawud, Abi Dawud al-Sijistani, edited and annotated by al-Albani, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut (no edition or publication date provided).
67- Sunan al-Darimi, edited by Nabil Hashim al-Ghammari, Dar al-Bashair, Beirut, first edition, 1434H.
68- Al-Sunan al-Kubra, al-Nasa'i, edited by Hassan Shalbi, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, first edition, 1421H.
69- Sunan al-Nasa'i, al-Nasa'i, edited by Abdul Fattah Abu Ghuddah, Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, Aleppo, second edition, 1406H.
70- Siyar A'lam al-Nubala', al-Dhahabi, edited by Shu'aib al-Arnaut and others, Mu'assasat al-Risalah, third edition, 1405H.
71- Sha'n al-Du'a, al-Khattabi, edited by Ahmad al-Daqqaq, Dar al-Thaqafah al-'Arabiyyah, third edition, 1412H.
72- Shadharat al-Dhahab fi Akhbar man Dhahab, Ibn al-Imad, edited by Abdul Qadir al-Arnaut and Muhammad al-Arnaut, Dar Ibn Kathir, Damascus, 1406H.
73- Sharh Usul I'tiqad Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah, al-Lalika'i, edited by Ahmad Hamdan al-Ghamidi, Dar Taybah, Riyadh, 1402H.
74- Sharh al-Usul al-Khamsah, al-Qadi Abdul Jabbar, edited by Abdul Karim 'Uthman, Maktabah Wahbah, Cairo, first edition, 1384H.
75- Sharh al-Sawi 'ala Jawharah al-Tawhid, edited by Abdul Fattah al-Bazm, Dar Ibn Kathir, Beirut, second edition, 1419H.
76- Sharh al-'Aqidah al-Asfahaniyyah, Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad ibn Riyad al-Ahmad, Al-Maktabah al-'Asriyyah, Beirut, first edition, 1425H.

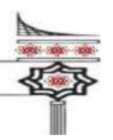
77- Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyyah, Ibn Abi al-'Izz, edited by 'Abdullah al-Turki, Shu'aib al-Arnaut, Mu'assasat al-Risalah, second edition, 1424H.
78- Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyyah, Saleh Al al-Sheikh, Dar al-Hijaz, Cairo, first edition, 1433H.
79- Sharh al-'Aqidah al-Wasitiyyah, Muhammad Khalil Harras, edited by 'Ulwi al-Saqqaf, Dar al-Hijra, Khobar, third edition, 1415H.
80- Sharh Kitab al-Tawhid min Sahih al-Bukhari, 'Abdullah al-Ghunayman, Maktabat al-Dar, Madinah, first edition, 1405H.
81- Al-Shari'ah, Abu Bakr al-Ajuri, edited by 'Abdullah al-Dumayji, Dar al-Watan, Riyadh, first edition, 1420H.
82- Shifa' al-'Alil fi Masail al-Qada' wal-Qadar wal-Hikmah wal-Ta'lil, Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1398H.
83- Al-Sihah Sihah al-Lughah wa Taj al-'Arabiyah, al-Jawhari, edited by Ahmad 'Attar, Dar al-'Ilm lil-Malayin, Beirut, fourth edition, 1407H.
84- Sahih Ibn Hibban bi-Tartib Ibn Balban, Ibn Hibban, edited by Shu'aib al-Arnaut, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, second edition, 1414H.
85- Sahih al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, edited by Mustafa Dib al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Dar al-Yamamah, Beirut, third edition, 1407H.
86- Sahih al-Targhib wal-Tarhib, Muhammad Nasir al-Din al-Albani, Maktabat al-Ma'arif, Riyadh, first edition, 1421H.
87- Sahih Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj, edited by Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut.
88- Al-Sifat al-Ilahiyyah fil-Kitab wal-Sunnah al-Nabawiyyah, Muhammad Aman al-Jami, Islamic University, Madinah, first edition, 1408H.
89- Al-Safadiyyah, Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad Rashad Salem, Maktabat Ibn Taymiyyah, Egypt, second edition, 1406H.
90- Al-Daw' al-Lami' li-Ahl al-Qarn al-Tasi', Shams al-Din al-Sakhawi, Dar al-Jabal, Beirut, first edition, 1412H.
91- Tabqat al-Shafi'iyyah al-Kubra, al-Subki, edited by Mahmoud al-Tanahi and Abdul Fattah al-Halw, Dar Hijr, second edition, 1413H.
92- Dhilal al-Jannah fi Takhrij al-Sunnah li-Ibn Abi 'Asim, Nasir al-Din al-Albani, Al-Maktab al-Islami, Beirut, third edition, 1414H.

93- 'Aqidah al-Salaf As'hab al-Hadith, al-Sabuni, edited by Abu al-Yamin al-Mansuri, Dar al-Minhaj, Egypt, first edition, 1423H.
94- Al-'Aqidah al-Wasitiyyah, Ibn Taymiyyah, Dar al-Sumay'i, Riyadh, first edition, 1416H.
95- 'Alaqah al-Ithbat wal-Tafwid bi-Sifat Rabb al-'Alamin, Rida Nas'aan Mu'ti, Dar al-Hijrah, Riyadh, sixth edition, 1416H.
96- 'Ulama' Najd Khilal Thamaniyyah Qurun, 'Abdullah al-Bassam, Dar al-'Asimah, Riyadh, first edition, 1419H.
97- Al-'Uluw lil-'Ali al-Ghaffar, al-Dhahabi, edited by Ashraf Abdul Maqsud, Maktabat Adwa' al-Salaf, Riyadh, first edition, 1416H.
98- 'Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari, al-'Ayni, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut (no edition or publication date provided).
99- 'Amal al-Yawm wal-Laylah, al-Nasa'i, edited by Faruq Hamadah, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, second edition, 1406H.
100- Ghayah al-Maram fi 'Ilm al-Kalam, Saif al-Din al-Amidi, edited by Hasan Mahmud Abdul Latif, Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo (no edition or publication date provided).
101- Fatawa al-Lajnah al-Da'imah lil-Buhuth al-'Ilmiyyah wal-Ifta', compiled and arranged by Ahmad ibn Abdul Razzaq al-Duwaysh, Dar al-Mu'ayyid, 1424H.
102- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Ibn Hajar al-'Asqalani, edited by Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, annotated by Abdul 'Aziz ibn Baz, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1379H.
103- Fath al-Qadir al-Jami' bayn Fannay al-Riwayah wal-Dirayah fi 'Ilm al-Tafsir, al-Shawkani, Dar Ibn Kathir, Beirut, first edition, 1414H.
104- Al-Fatwa al-Hamawiyyah al-Kubra, Ibn Taymiyyah, edited by Hamad al-Tuwayjri, Dar al-Sumay'i, second edition, 1425H.
105- Al-Farq bayn al-Firaq, al-Baghdadi, Dar al-Aafaq al-Jadidah, Beirut, second edition, 1977.
106- Fahras al-Faharis wal-Athbat wa Mu'jam al-Ma'ajam wal-Mashyakhat wal-Musalsalat, Abdul Hayy al-Kattani, edited by Ihsan 'Abbas, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, second edition, 1982.
107- Al-Qamus al-Muhit, al-Fayruzabadi, edited by Muhammad Naim, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, eighth edition, 1426H.
108- Al-Qadr wa ma Warada fi Dhalik min al-Athar, Ibn Wahb, edited by Abdul 'Aziz al-'Uthaim, Dar al-Sultan, Mecca, first edition, 1406H.

109- Al-Qaṭ' wal-I'tinaf, Abu Ja'far al-Nahhas, edited by Abdul Rahman al-Matroudi, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1413H.
110- Al-Qawa'id al-Muthla fi Asma' Allah wa Sifatihi al-Husna, Ibn 'Uthaymin, Islamic University, Madinah, third edition, 1421H.
111- Al-Qawl al-Sadid Sharh Kitab al-Tawhid, Ibn Sa'di, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Dawah and Guidance, second edition, 1421H.
112- Al-Qawl al-Sadid fil-Radd 'ala Man Ankar Taqsim al-Tawhid, Abdul Razzaq ibn Abdul Muhsin al-Badr, forward by Saleh al-Fawzan, Dar Ibn 'Affan, first edition, 1417H.
113- Al-Qawl al-Mufid 'ala Kitab al-Tawhid, Ibn 'Uthaymin, Dar Ibn al-Jawzi, Saudi Arabia, second edition, 1424H.
114- Al-Kafiyah al-Shafiyah fil-Intisar lil-Firqah al-Najiyah, Ibn al-Qayyim, Maktabat Ibn Taymiyyah, Cairo, second edition, 1417H.
115- Kitab al-Tawhid wa Ithbat Sifat al-Rabb, Ibn Khuzaymah, edited by Abdul 'Aziz al-Shahwan, Maktabat al-Rushd, Riyadh, fifth edition, 1414H.
116- Kitab al-Tawhid wa Ma'rifat Asma' Allah al-Husna wa Sifatih 'ala al-Ittifaq wal-Tafarrud, Ibn Mandah, edited by Ali al-Faqihi, Islamic University in Madinah Press, first edition, 1413H.
117- Kulliyat al-Alfadh fil-Tafsir, Buraik ibn Sa'id al-Qarni, the Scientific Saudi Society for the Qur'an and its Sciences, first edition, 1426H.
118- Al-Kulliyat, Abi al-Baqa' al-Kafawi, edited by Adnan Darwish and Muhammad al-Misri, Mu'assasat al-Risalah, Beirut, 1419H.
119- Al-Kawthar al-Jari ila Riyad Ahadith al-Bukhari, al-Kuwrani, edited by Ahmad 'Azzu 'Inayah, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, first edition, 1429H.
120- Lisan al-'Arab, Ibn Mandhur, Dar Sader, Beirut, third edition, 1414H.
121- Luma'at al-I'tiqad, Ibn Qudamah, Ministry of Islamic Affairs, Endowments and Dawah, Saudi Arabia, second edition, 1420H.
122- Lawami' al-Anwar al-Bahiyyah, al-Saffarini, Mu'assasat al-Khafiqin, Damascus, second edition, 1402H.
123- Lawaih al-Anwar al-Sunniyyah Sharh Qasidah Ibn Abi Dawud al-Hai'yyah, Muhammad ibn Ahmad al-Saffarini, edited by 'Abdullah al-Busairi, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1415H.

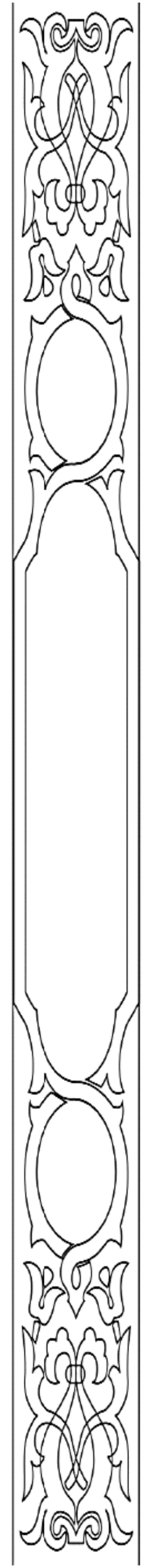
124- Matn al-'Aqidah al-Tahawiyyah, al-Tahawi, Dar Ibn Hazm, first edition, 1995.
125- Majmu' al-Fatawa, Ibn Taymiyyah, edited by Anwar al-Baz and 'Amir al-Jazaar, Dar al-Wafa', first edition, 1426H.
126- Al-Muḥarrar al-Wajiz, Ibn 'Atiyyah, edited by Abdul Salam Abdul Shafi, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1422H.
127- Al-Muhalla bi'l-Athar, Ibn Hazm, Dar al-Fikr, Beirut (no edition or publication date provided).
128- Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah, Ibn al-Qayyim, abridged by Muhammad al-Mawsili, edited by Sayyid Ibrahim, Dar al-Hadith, Cairo, first edition, 1412H.
129- Mukhtasar al-'Uluw lil-'Ali al-'Adhim, al-Dhahabi, abridged by al-Albani, Al-Maktab al-Islami, Beirut, second edition, 1412H.
130- Madarij al-Salikin bayn Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in, Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, second edition, 1416H.
131- Mirqat al-Mafatih Sharh Mishkat al-Masabih, Ali Qari, Dar al-Fikr, Beirut, first edition, 1422H.
132- Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn ma'a Ahkam al-Dhahabi fil-Talkhis, al-Hakim, edited by Mustafa Abdul Qadir 'Ata, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1411H.
133- Musnad Abi Ya'la, Abi Ya'la al-Mawsili al-Tamimi, edited by Husayn Salim Asad, Dar al-Ma'mun lil-Turath, Damascus, first edition, 1404H.
134- Musnad al-Imam Ahmad, edited by Shu'aib al-Arnaut and others, Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1421H.
135- Mashariq al-Anwar 'ala Sihah al-Athar, al-Qadi 'Iyad, Al-Maktabah al-'Atiqah, Tunisia, Dar al-Turath, Cairo, 1978.
136- Mashahir 'Ulama' al-Amsar wa A'lam Fuqaha' al-Aqtar, Ibn Hibban al-Busti, edited by Marzuq 'Ali Ibrahim, Dar al-Wafa', Cairo, first edition, 1411H.
137- Mushkil al-Hadith wa Bayanih, Abu Bakr ibn Furak al-Asbahani, edited by Musa Muhammad 'Ali, 'Alam al-Kitab, Beirut, first edition, 1985.
138- Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir, al-Fayyumi, Al-Maktabah al-'Ilmiyah, Beirut.
139- Al-Musannaf, Ibn Abi Shaybah, edited by Kamal Yusuf al-Hut, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1409H.
140- Matali' al-Anwar 'ala Sahih al-Athar, Ibrahim al-Wahrani, edited by Dar al-Falah, Ministry of Endowments and Islamic

Affairs, Qatar, first edition, 1433H.
141- Ma'arij al-Qabul bi-Sharh Sulam al-Wusul, Hafidh al-Hakimi, edited by 'Umar ibn Mahmoud, Dar Ibn al-Qayyim, Dammam, first edition, 1410H.
142- Ma'alim al-Tanzil, al-Baghawi, edited by Muhammad al-Namr and others, Dar Taybah, fourth edition, 1417H.
143- Ma'ani al-Qur'an, Abu Zakariya al-Farra', edited by Muhammad al-Najjar, The Egyptian House for Authoring and Translation, first edition.
144- Mu'jam al-A'lam, al-Zarkali, Dar al-'Ilm lil-Malayin, fifteenth edition, 1424H.
145- Mu'jam al-Mu'allifin, 'Umar Rida Kahalah, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut (no edition or publication date provided).
146- Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an, al-Raghib al-Asfahani, edited by Safwan Adnan Dawudi, Dar al-'Ilm, Dar al-Shamiyah, Beirut, 1412H, (no edition number provided).
147- Maqalat al-Islamiyyin, Abu al-Hasan al-Ash'ari, edited by Helmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden (Germany), third edition, 1400H.
148- Maqayis al-Lughah, Ibn Faris, edited by Abdul Salam Harun, Dar al-Fikr, 1399H.
149- Al-Milal wal-Nihal, al-Shahrastani, edited by Sayyid Kilani, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1404H.
150- Minhah al-Bari bi-Sharh Sahih al-Bukhari, also known as "Tuhfat al-Bari", Zakariya al-Ansari, edited by Sulaiman al-'Azimi, Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1426H.
151- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah, Ibn Taymiyyah, edited by Muhammad Rashad Salem, Mu'assasat Qurtubah, first edition, 1406H.
152- Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim, al-Nawawi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, second edition, 1392H.
153- Al-Nasihah fi Sifat al-Rabb, Ahmad ibn Ibrahim al-Wasiti, edited by Zuhayr al-Shawish, Al-Maktab al-Islami, Beirut, second edition, 1394H.
154- Naqd al-Imam 'Uthman ibn Sa'id al-Darimi 'ala al-Marisi, edited by Rashid ibn Hasan al-Alma'i, Maktabat al-Rushd, 1418H, (no edition number provided).
155- Hima' al-Hawam'i fi Sharh Jam' al-Jawami', al-Suyuti, edited by Abdul Hamid Hindawi, Al-Maktabah al-Waqfiyyah, Egypt.
156- Al-Wasit fi Tafsir al-Qur'an al-Majid, al-Wahidi, edited by 'Adil Abdul Mawjud and others, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, first edition, 1417H.

فهرس الموضوعات





مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

- عرضٌ ونقدٌ -

The Contemporary Rationalist Approach to Resurrection
- Presentation and Critique -

إعداد:

أحمد بن فاروق بن أحمد بن حسن القاسمي

باحث أكاديمي مصري، بمرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة (مسار الفِرَقِ والمقالات)، بكليَّة العقيدة والدَّعوة، بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة النبويَّة

Prepared by:

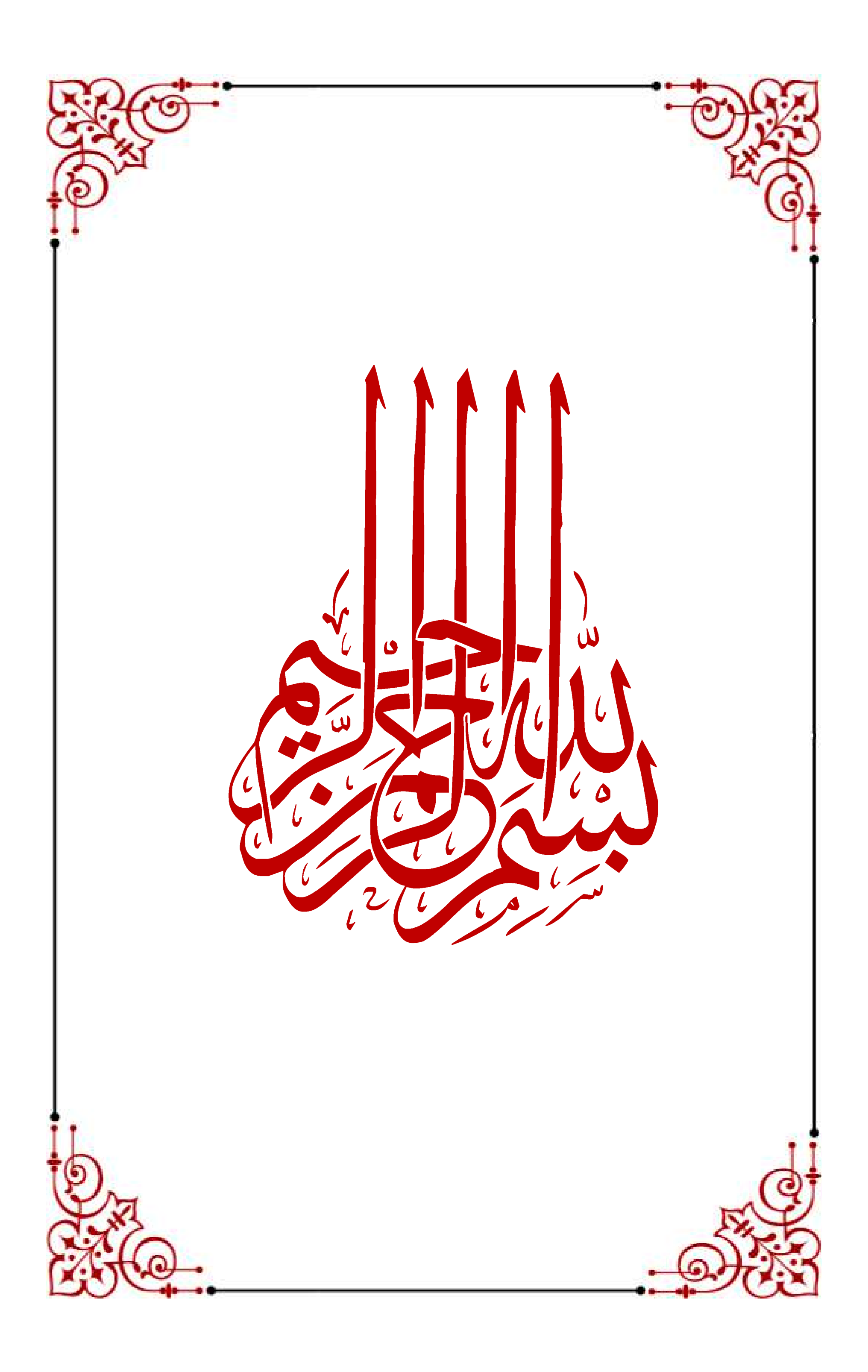
Ahmed bin Farouk bin Ahmed bin Hassan Al-Qasimi

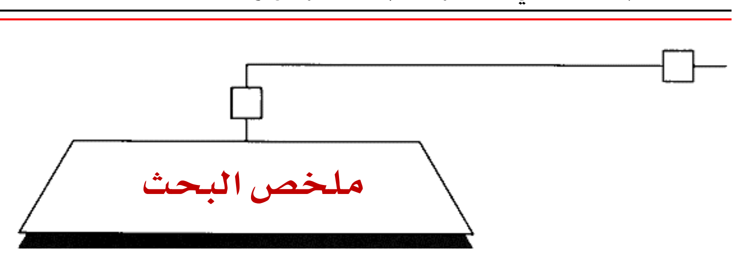
Egyptian academic researcher on PhD level, at the department of creed (The section of sects and doctrines), at the College of Creed and Da'wah, Islamic University of Madinah

Email: ahmedelqasim@gmail.com

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date		تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
19/9/2021 CE	١٢/٢/١٤٤٣هـ	8/2/2021 CE	٢٦/٦/١٤٤٢هـ
تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
7/7/2024 CE	١/١/١٤٤٦هـ		
DOI: 10.36046/0793-017-034-004			




بسم الله الرحمن الرحيم



عنوان البحث: مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث - عرضٌ ونقدٌ -.

منهج البحث: اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي.

أهداف البحث:

١- بيان بطلان عقائد أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر، وآرائهم الفاسدة.

٢- بيان خطورة فكر الاتجاه العقلاني المعاصر على الإسلام والمسلمين.

محتوى البحث: يشتمل البحث على المباحث الآتية:

التمهيد: وفيه التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأوَّل: في عرض مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، وشبهاتهم.

المبحث الثاني: في نقد مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث.

أبرز نتائج البحث:

١- أنَّ سبب تأويل البعث لدى العقلانيين المعاصرين هو رغبتهم في التحرُّر مِن قيود الإسلام؛ لأنَّ الإيمان بالبعث والجنَّة والنار يُشكِّل مانعًا لدى الرُّوح التحرُّريَّة الجديدة عندهم.

٢- أنَّ شبهات العقلانيين المعاصرين في البعث مبنيَّةٌ على الإيمان بالمشاهدات والمحسوسات المادِّيَّة، وإنكار جانب الغيبيَّات التي منها الإيمان بالبعث واليوم الآخر.

الكلمات المفتاحيَّة: (مقالة - العقلاني - المعاصر - البعث).

Abstract

❁ **Research Title:** The Contemporary Rationalist Perspective on Resurrection - Presentation and Critique.-

❁ **Research Methodology:** The researcher relied on the inductive, analytical, and critical approach.

❁ **Research Objectives:**

1-To demonstrate the invalidity of the beliefs and corrupt views of contemporary rationalists.

2-To highlight the dangers posed by the perspective of the contemporary rationalist to Islam and Muslims.

❁ **Research Content:** The study includes the following discussions :

Introduction: This section defines the terms used in the research .

First Section: Presentation of the contemporary rationalists' article on resurrection and their doubts .

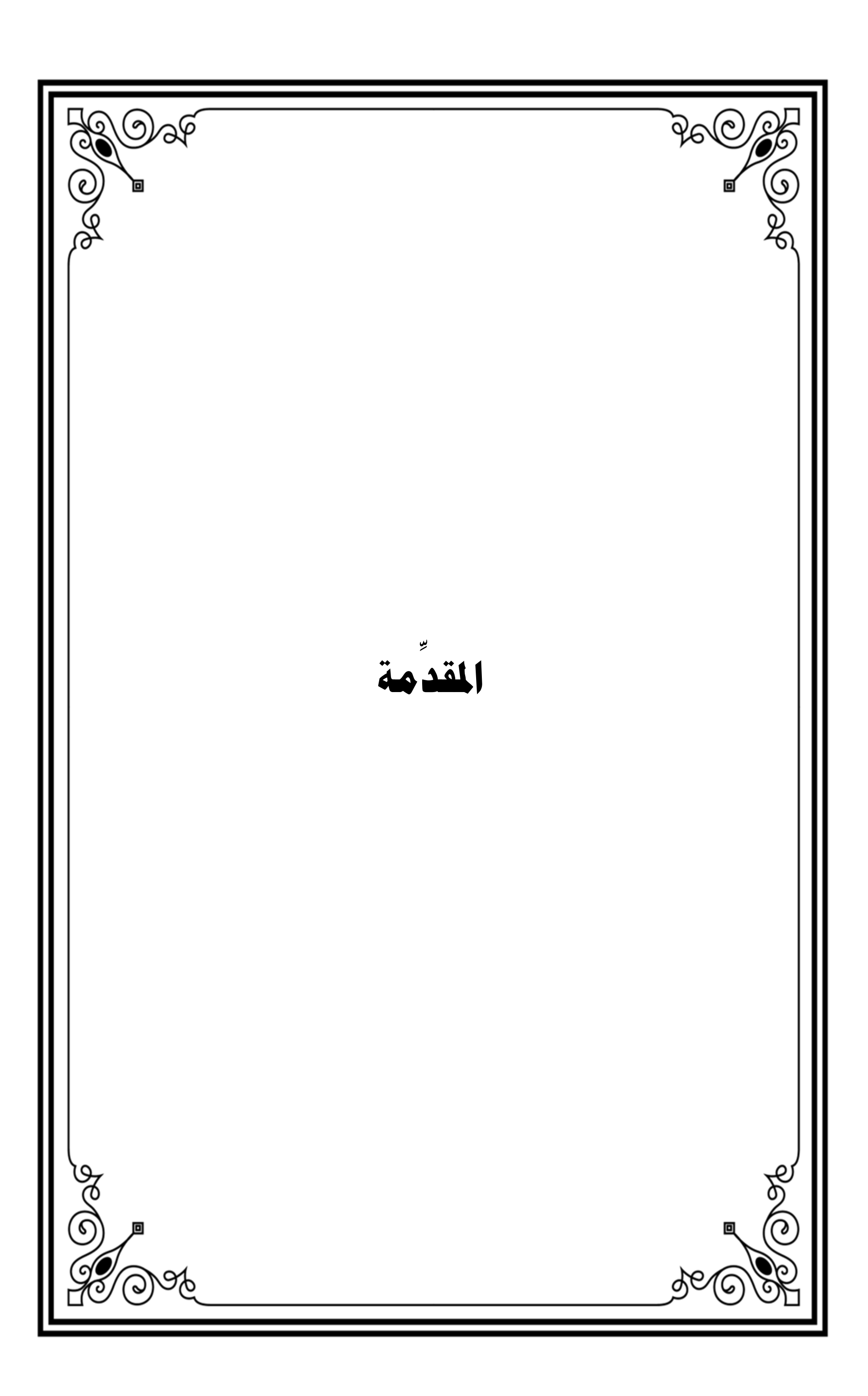
Second Section: Critique of the contemporary rationalists' article on resurrection.

❁ **Key Findings of the Research:**

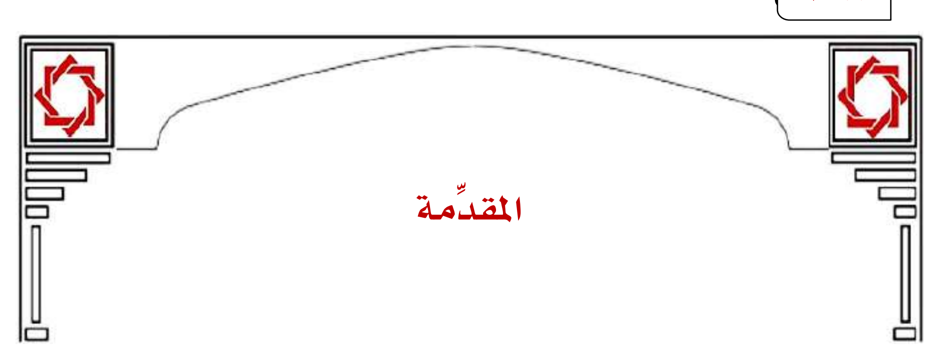
1-The reason contemporary rationalists interpret resurrection in their way is their desire to break free from Islamic constraints; as believing in resurrection, heaven, and hell poses a barrier to their new spirit of liberation.

2-The doubts raised by contemporary rationalists about resurrection are based on a belief in tangible, material observations and a denial of the Unseen (Ghaybiyyat) aspects, including belief in resurrection and the Day of Judgment.

❁ **Keywords:** (Article - Rationalist - Contemporary - Resurrection).



المقدِّمة



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله مِن شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضلَّ له، ومَن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [سورة النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١](١).

(١) - هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يخطبها، ويُعلِّمها لأصحابه ﷺ - وقد أخرج الحديث أبو داود في «سُنَنِهِ» - كتاب النكاح - باب في خطبة النكاح - برقم: (٢١١٨)، والترمذي في «سُنَنِهِ» - أبواب النكاح عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء في خطبة النكاح - برقم: (١١٣١)، والنسائي في «سُنَنِهِ» - كتاب الجمعة - باب كيفيَّة الخطبة - برقم: (١٤٠٤)، وابن ماجه في «سُنَنِهِ» - أبواب النكاح - باب خطبة النكاح - برقم: (١٨٩٢)، وأحمد في «مسنده» - برقم: (٣٧٢٠)، والدَّارمي في «سُنَنِه» - برقم: (٢٢٣١)، =

أمَّا بعد:

فإنَّ خيرَ الحديث كتاب الله، وخيرَ الهدي هدي محمد، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكُلَّ بدعةٍ ضلالةٌ(١).

إنَّ مِن القضايا المسلَّمات، والأمور المحكمات عند أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان السِّتَّة، حيث يشتمل هذا الركن العظيم على الإيمان بأنَّ الله ﷻ باعث الناس بعد موتهم للحساب، وعلى أنَّ الجميع سينالون جزاءهم عمَّا كانوا يعملونه في حياتهم الدنيا، وما اشتمل عليه هذا اليوم مِن أهوالٍ ومشاهد، ابتداءً بموت الإنسان ودفنه في قبره، ثم حياته في البرزخ، ثم إلى ما بعد ذلك مِن بعثٍ، وحشرٍ، وحسابٍ، وجنَّةٍ، ونارٍ.

والمتأمِّل في هذا الكون العظيم، بما اشتمل عليه مِن دلائل الرُّبوبيَّة والألوهيَّة، يعلم علمًا يقينًا بأنَّ الله ﷻ لم يخلق هذا الكون عبثًا ولا سُدًى كما قال ﷻ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥].

والإيمان باليوم الآخر مِن الإيمان بالغيب الذي مدح الله ﷻ المتصفين

=

وقال عنه العلَّامة الألباني رحمه الله حديث: «صحيح» - برقم: (٢١١٨) «صحيح سُنَنِ أبي داود» (١/٥٩١).

(١) جزءٌ مِن حديثٍ أخرجه مسلم في «صحيحه» - كتاب الجمعة - باب تخفيف الصلاة والخطبة - برقم: (٨٦٧) مِن حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

به في قوله ﷻ: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾ [سورة البقرة: ١-٣].

ولكن مع كُلِّ هذه الدلائل والبراهين فإنَّ هناك مِن البشر مَن لم تستطع عقولهم استيعاب الإيمان باليوم الآخر والإيمان بالبعث، فتأوَّلوه بِشُبَهٍ قامت في عقولهم، وقاسوا الغائب على الشاهد، فلم يهتدوا إلى ذلك سبيلًا، وكان مِن جملة هؤلاء المتأوِّلين للبعث هم أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر الذين تستَّروا بغطاء حريَّة التفكير والتجديد؛ لكي يبثُّوا سمومهم بين أوساط المسلمين.

وعليه فقد استعنتُ بالله ﷻ في جمع ما يتعلَّق بمقالة أصحاب الاتجاه العقلاني في البعث، وسَمَّيتُ هذا البحث بـ:

مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

- عرضٌ ونقدٌ -

أسأل الله ﷻ فيه التوفيق والسَّداد، إنه خير مسؤولٍ، وأكرم مأمولٍ



۞ أهميَّة البحث:

تكمُن أهميَّة البحث في النقاط الآتية:

١- خطورة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر على الأُمَّة الإسلاميَّة.

٢- خفاء معتقدات ومقالات العقلانيين المعاصرين على كثيرٍ مِن الناس.

٣- مسيس الحاجة لتحذير المسلمين مِن دعوات أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر، وتحصين أبناء المسلمين مِن دعواتهم الباطلة.

٤- نفوذ فكر الاتجاه العقلاني في عصرنا الحاضر، مما جعل العامَّة مِن الناس يغترُّون بهم وبآرائهم.

٥- يُعتبر الاتجاه العقلاني المعاصر هو المحرِّك الرَّئيس لكُلِّ مَن يريد الطعن في الكتاب والسُّنَّة، والتشكيك في الثوابت والمسلَّمات، تحت غطاء حريَّة التفكير والتجديد.

۞ سبب اختيار البحث:

ترجع أسباب اختيار الموضوع إلى النقاط الآتية:

١- أنَّ مقالة العقلانيين المعاصرين في البعث موجودةٌ في كتبهم فكان مِن المناسب إفرادها ببحثٍ مستقلٍّ.

٢- عظيم الحاجة إلى بيان خطورة مقالة العقلانيين المعاصرين في البعث، وبيان زيفها وبطلانها.

٣- عدم وجود دراسةٍ وافيةٍ ومستقلِّةٍ حسب علمي واطلاعي عن موضوع البعث لدى العقلانيين المعاصرين.

❁ الدِّراسات السَّابقة للبحث:

بعد البحث في:

١- مركز الملك فيصل للبحوث والدِّراسات الإسلاميَّة.

٢- مكتبة الملك فهد الوطنيَّة.

٣- المكتبة الرَّقميَّة السُّعوديَّة.

٤- دليل الرَّسائل العلميَّة في الجامعات السُّعوديَّة.

٥- دليل الرَّسائل والبحوث العلميَّة في الجمعيَّة العلميَّة السُّعوديَّة لعلوم العقيدة والأديان والفِرَقِ والمذاهب.

لم أجد إفراد هذا الموضوع ببحثٍ مستقلٍّ.

وجُلُّ ما وقف عليه الباحث أثناء بحثه هي كتبٌ أُلِّفت إمَّا عن منهج أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في التفسير، أو عن اتجاهاتهم العقلانيَّة عمومًا، وغالب ما وقف عليه الباحث هو وصفٌ عامٌّ لمذهب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث دون حصرٍ لأقوالهم واتجاهاتهم التي سلكوها في تأويل آيات البعث، أو الرَّد والنقد الكافي على هذه المقالات والاتجاهات؛ فمِن ذلك:

١- كتاب: «**منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير**» لفضيلة الأستاذ الدكتور/ فهد بن سليمان الرُّومي حفظه الله؛ حيث ذكر في (ص٥٢٤-٥٢٥-٥٢٩) ثلاثة أقوالٍ لأصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث دون رَدٍّ عليها، أو استيعابٍ لجميع مقالاتهم.

٢- كتاب: «**الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة**» لفضيلة الأستاذ الدكتور/

ناصر بن عبد الكريم العقل حفظه الله؛ حيث ذكر في (ص٣١٣) أنَّ موضوع الآخرة والبعث عند المدرسة العقليَّة الحديثة مِن أقلِّ الأمور التي اهتمَّت بها، ثم ذكر شبهاتهم التي بنوا عليها موقفهم مِن اليوم الآخر عمومًا دون ذكرٍ لأقوال أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، أو الرَّدِّ عليها.

أهداف البحث:

١- بيان تحديد مصطلح الاتجاه العقلاني المعاصر.

٢- بيان بطلان عقائد أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر، وآرائهم الفاسدة.

٣- بيان خطورة فكر الاتجاه العقلاني المعاصر على الإسلام والمسلمين.

حدود البحث:

تقتصر حدود البحث على دراسة مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، ولا تتطرَّق إلى غيرها مِن مقالاتهم؛ وذلك بدراسةٍ استقرائيَّةٍ تحليليَّةٍ نقديَّةٍ.

أسئلة البحث:

١- ما هو موقف العقلانيين المعاصرين مِن الإيمان بالغيب؟

٢- لماذا ذهب العقلانيون المعاصرون إلى تأويل البعث؟

خطة البحث:

تتكوَّن خطة البحث مِن مُقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثيْن، وخاتمةٍ، وفهرسٍ؛ وهي على النحو الآتي:

المُقدِّمة.

وتشتمل على:

١- أهميَّة البحث.

٢- سبب اختيار البحث.

٣- الدِّراسات السَّابقة للبحث.

٤- أهداف البحث.

٥- حدود البحث.

٦- أسئلة البحث.

٧- خطة البحث.

٨- منهج البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأوَّل: تعريف المقالة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف الاتجاه في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: تعريف العقلاني في اللغة والاصطلاح.

المطلب الرَّابع: تعريف المعاصر في اللغة والاصطلاح.

المطلب الخامس: تعريف البعث في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأوَّل: عرض مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، وشبهاتهم.

وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

تمهيد:

المطلب الأوَّل: الاتجاه الباطني في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث.

المطلب الثاني: الاتجاه العلمي المادِّي في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث.

المطلب الثالث: الشبهات التي بنى عليها أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر مقالتهم في البعث.

المبحث الثاني: نقد مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث.

وفيه تمهيد، ومطلبان:

تمهيد:

المطلب الأوَّل: النقد المجمل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث.

المطلب الثاني: النقد المفصَّل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث.

الخاتمة.

وتشتمل على أهم النتائج التي جاءت في هذا البحث.

الفهرس.

ويشتمل على:

١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

منهج البحث.

١- سرتُ في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي.

٢- جمعتُ المادة العلميَّة مِن كتب أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر فيما يتعلَّق بالبعث، مع عزوها إليها.

٣- رجعتُ عند ذكر التعريفات والمصطلحات، وأسباب ظهور المقالات، أو الفِرَقِ، أو توضيح معتقدٍ مِن عقائد أصحاب الاتجاه العقلاني إلى الكُتب المصنَّفة في هذا الفنِّ.

٤- وثَّقتُ النُّقول وعزوتها إلى مصادرها الأصليَّة.

٥- عزوتُ الآيات القرآنيَّة؛ وذلك بذكر اسم السُّورة، ورقم الآية، وكتابتها بالرَّسم العثماني.

٦- خرَّجتُ الأحاديث النبويَّة مِن مصادرها الأصليَّة، وهي على النحو الآتي:

أ- إن كان الحديث في الصحيحيْن، أو في أحدهما، أكتفي بالعزو إليهما.

ب- إن لم يكن في أحد الصحيحيْن؛ خرَّجته مِن كُتب السُّنَّة المشهورة، مع ذكر حُكم العلماء على الحديث.

٧- ترجمتُ للأعلام الواردة أسماؤهم.

٨- عرَّفتُ بالفِرَقِ والمذاهب.

٩- عرَّفتُ بالمصطلحات، والكلمات الغريبة.

١٠- وضعتُ فهرسيْن في نهاية البحث:

أ- فهرس للمصادر والمراجع.

ب- فهرس للموضوعات.









التمهيد:

التعريف بمصطلحات البحث

وفيه خمسة مطالب:

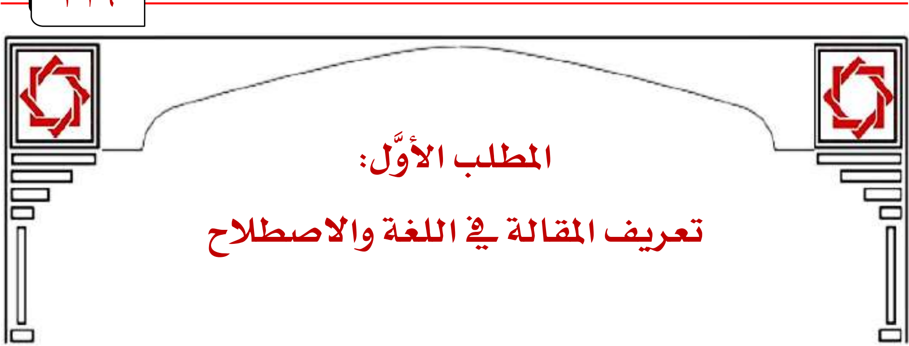
المطلب الأوَّل: تعريف المقالة في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: تعريف الاتجاه في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: تعريف العقلاني في اللغة والاصطلاح

المطلب الرَّابع: تعريف المعاصر في اللغة والاصطلاح

المطلب الخامس: تعريف البعث في اللغة والاصطلاح



المطلب الأوَّل:
تعريف المقالة في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: تعريف «المقالة» في اللغة.

«المقالة» في اللغة مصدرٌ ميميٌّ، وهي مأخوذةٌ مِن «القول»، قال ابن فارسٍ(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «(قَوَلَ): القاف، والواو، واللَّام: أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يَقِلُّ كَلِمُهُ، وهو القول مِن النُّطق»(٢).

ومنه قيل:

- قَالَ، يَقُولُ، قَوْلًا، وقَوْلَةً، ومَقَالًا، ومَقَالَةً(٣).
- رَجُلٌ قُوَلَةٌ وَقَوَّالٌ. أي: كثير القول(٤).
- كَلِمَةٌ مُقَوَّلَةٌ. أي: قيلت مَرَّةً بعد مَرَّةٍ(٥).

---

(١) هو العلَّامة، النَّحوي، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المالكي، صاحب كتاب: «مقاييس اللغة»، و«غريب إعراب القرآن»، و«حلية الفقهاء»، وغيرها مِن المصنَّفات (ت٣٩٥هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠٣/١٧).

(٢) «مقاييس اللغة» (٤٢/٥).

(٣) انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (١٨٠٦/٥).

(٤) انظر: «مقاييس اللغة» (٤٢/٥).

(٥) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٥٦٣/٦).

- مَقَالَةُ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ. أي: الأمر يُسِرُّهُ إليه(١).

- ابْنُ قَوَّالٍ. أي: جيِّد الكلام فصيحٌ(٢).

- تَقَوَّلَ عَلَيْهِ. أي: قال عليه ما لم يقل، قال ﷻ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة الحاقة: ٤٤](٣).

- المَقَالَةُ. سواءً كانت خيرًا أو شرًّا، قال الشاعر:

مَقَالَــــةُ السُّــــوءِ إِلَى أَهْلِهَـــــا أَسْــرَعُ مِــنْ مُنْحَــدَرٍ سَــائِلِ(٤)

أي: أنَّ مقالة السُّوء تعود إلى أصحابها سريعة أسرع مِن الماء السَّائل المنحدر مِن المرتفعات العالية.

✍ **يتضح مما سبق**: أنَّ «المقالة» في اللغة تدور حول النطق، وكثرة القول، والكلام الجيِّد الفصيح.

ثانيًا: تعريف «المقالة» في الاصطلاح.

قال أبو هلالٍ العسكري(٥) رحمه الله في تعريف «المقالة» بأنها: «قولٌ

(١) انظر: «الأمثال» للقاسم بن سلَّام (ص٥٧).

(٢) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٦/٥٦٣).

(٣) انظر: «شمس العلوم ودواء كلام العرب مِن الكلوم» لنشوان الحميري (٨/٥٦٨٥).

(٤) انظر: «الحيوان» للجاحظ (١/١٦).

(٥) هو اللغوي، الأديب، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، صاحب المصنَّفات الأدبيَّة منها كتاب: «معاني الأدب»، و«شرح الحماسة»، و«صناعتي النَّظم والنثر»، وغيرها مِن المصنَّفات (ت٤١١هـ). انظر: «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» للذهبي (٩/٣٣٨).

يعتمد عليه قائله، ويُناظِر فيه، يقال: هذه مقالة فلانٍ؛ إذا كان سبيله فيها هذا السَّبيل»(١).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ «المقالة» في الاصطلاح؛ هي القول، أو الرَّأي الذي يعتمد عليه ويتبنَّاه صاحبه، ويُناظِر مِن أجله، ويدافع عنه.



(١) «الفروق اللغويَّة» (ص٢٢٣).



المطلب الثاني:
تعريف الاتجاه في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: تعريف «الاتجاه» في اللغة.

«الاتجاه» في اللغة مأخوذٌ مِن التوجُّه، قال ابن فارسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «(وَجَهَ): الواو، والجيم، والهاء: أصلٌ واحدٌ يدل علىٰ مقابلةٍ لشيءٍ، والوجه مستقبلٌ لكُلِّ شيءٍ»[١].

ومنه قيل:

- اتَّجَهَ لَهُ رَأْيٌ. أي: سنح[٢].
- تَوَجَّهَ إِلَيْهِ. أي: ذهب[٣].
- الجِهَةُ وَالْوِجْهَةُ. أي: الموضع الذي تتوجَّه إليه وتقصده[٤].
- تَوَجَّهَ نَحْوَهُ. أي: إذا قصد جهته، ومنه التوجُّه في الصلاة، قال

(١) «مقاييس اللغة» (٦/٨٨).
(٢) انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (٦/٢٢٥٥).
(٣) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٤/٣٩٧).
(٤) انظر: المصدر السَّابق (٤/٣٩٧).

وَجَلَّ: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ [سورة القصص: ٢٢](١).

- وَجْهُ الْكَلَامِ. أي: السَّبيل الذي يقصده به(٢).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «الاتجاه» في اللغة يدور حول الذهاب، والقصد، والسَّبيل الذي يسير إليه صاحبه.

ثانيًا: تعريف «الاتجاه» في الاصطلاح.

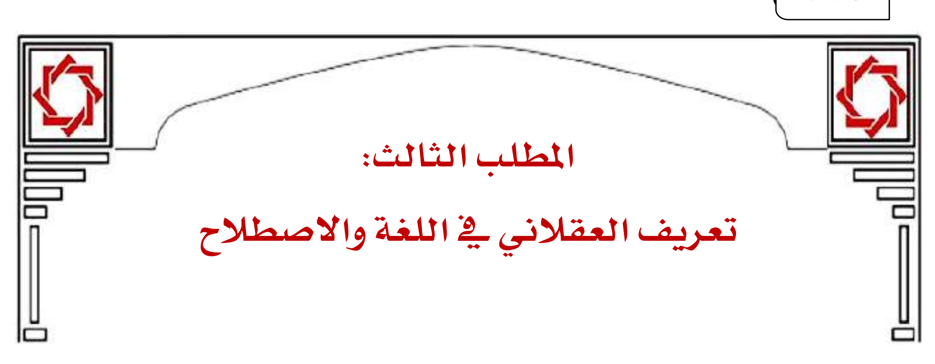
عُرِّفَ «الاتجاه» في الاصطلاح بأنه: هو المسار الفكري والمعرفي الذي يشير إلى مفاهيم وخبراتٍ نحو شيءٍ محدَّدٍ، ويتميَّز بالاتساق(٣).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «الاتجاه» في الاصطلاح؛ هو مسارٌ فكريٌّ متسقٌ، يهدف به أصحابه إلى زرع مفاهيم وآراء جديدةٍ.

(١) انظر: «شمس العلوم ودواء كلام العرب مِن الكلوم» لنشوان الحميري (٧٠٨٥/١١).

(٢) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٣٩٧/٤).

(٣) انظر: «مصطلحات علم الاجتماع» لسميرة أحمد السيد (ص١٩).



المطلب الثالث:

تعريف العقلاني في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: تعريف «العقلاني» في اللغة.

«العقلاني» مأخوذٌ مِن العقل، قال ابن فارسٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(عَقَلَ): العين، والقاف، واللام: أصلٌ واحدٌ منقاسٌ مطردٌ، يدل عُظْمُهُ على حُبْسَةٍ في الشيء، أو ما يقارب الحُبْسَةِ؛ مِن ذلك العقل؛ وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»(١).

ومنه قيل:

- المَعْقِلُ. أي: الحصن(٢).
- العِقَالُ. أي: الرِّباط الذي يُعقل به(٣).
- عَقَلَ الْبَعِيرَ. أي: إذا ثنى وظيفه مع ذراعه وشدَّهما جميعًا في وسط الذِّراع(٤).

(١) «مقاييس اللغة» (٤/٦٩).

(٢) انظر: المصدر السَّابق (٤/٧٠).

(٣) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (١/٢٠٥).

(٤) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/٤٥٩).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «العقل» في اللغة يدور حول الحبس، والرَّبط، والمنع.

ثانيًا: تعريف «العقلاني» في الاصطلاح.

عُرِّفَ «العقلاني» أو «العقلانيَّة» بعِدَّةِ تعريفاتٍ:

١- فقيل بأنه: هو ذلك الاتجاه الذي يُقدِّم العقل في الجملة على نصوص الشرع عند توهُّم التعارض، ويدعو إلى التجديد والنظر في الأحكام الشرعيَّة حسب مقتضيات العصر الحديث، وأصحاب هذا الاتجاه هم ممن يتبنَّون المرجعيَّة الإسلاميَّة في الجملة(١).

٢- وقيل بأنها: هي الاتجاهات التي تُقدِّم العقل على النقل، وتجعل العقل مصدرًا مِن مصادر الدِّين، ومحكِّمًا في النصوص الشرعيَّة، خاصَّةً في أمور العقيدة والغيب(٢).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «العقلاني» في الاصطلاح هو مذهبٌ فكريٌّ قائمٌ على تقديم العقل على النقل، وجعله حاكمًا عليه في جميع أمور الدِّين.

(١) انظر: «تجديد الدِّين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر» لأحمد اللهيب (ص١٤).

(٢) انظر: «الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة» لناصر العقل (ص١٦-١٧).



المطلب الرَّابع:

تعريف المعاصر في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: تعريف «المعاصر» في اللغة.

«المعاصر» مأخوذٌ مِن العصر، قال ابن فارسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «(عَصَرَ): العين، والصاد، والرَّاء: أصولٌ ثلاثةٌ صحيحةٌ: فالأوَّل دهرٌ وحينٌ، ... قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢﴾ [سورة العصر: ١-٢] ...»(١).

ومنه قيل:

- العَصْرُ. أي: اليوم(٢).
- العَصْرَانُ. أي: الليل والنهار(٣).

✍ **يتضح مما سبق**: أنَّ تعريف «المعاصر» في اللغة يدور حول الدَّهر والزمن.

ثانيًا: تعريف «المعاصر» في الاصطلاح.

عُرِّفَ «المعاصر» في الاصطلاح بأنه: هو ذلك الفكر الذي نشأ في

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/٣٤٠).

(٢) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٢/١١).

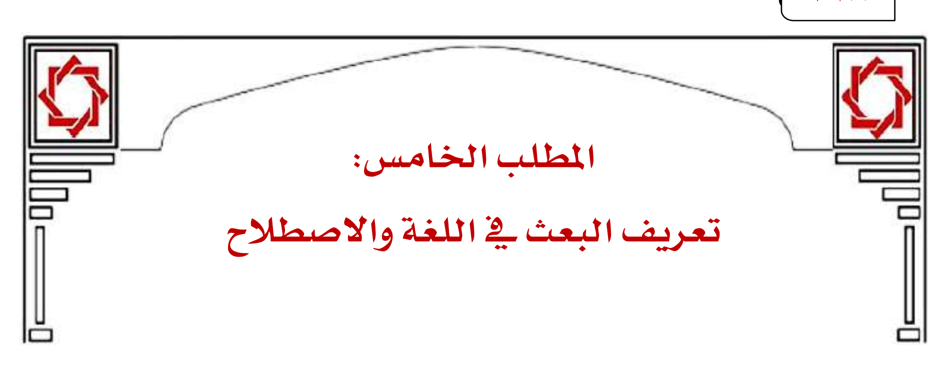
(٣) انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (٢/٧٤٨).

العصر الحديث الذي نعيش فيه(١).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «المعاصر» في الاصطلاح هو الفكر الحديث الذي لا زال يتجدَّد في هذا العصر بحسب المستجدَّات والمعطيات المتغيِّرة.



(١) انظر: «موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر مِن النص الشرعي» لسعد العتيبي (ص١٠).



المطلب الخامس:
تعريف البعث في اللغة والاصطلاح

أوَّلًا: تعريف «البعث» في اللغة.

قال ابن فارسٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(بَعَثَ): الباء، والعين، والثاء: أصلٌ واحدٌ؛ وهو الإثارة»(١).

ومنه قيل:

- بَعَثْتُ النَّاقَةَ. أي: أثرتها(٢).
- البَعْثُ. أي: الجند يُبعثون في الأمر(٣).
- البَعِيثُ. أي: الرَّسول(٤).
- انْبَعَثَ فِي السَّيْرِ. أي: أسرع(٥).

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢٦٦/١).

(٢) انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (٢٧٣/١).

(٣) انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢٦٠/١).

(٤) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٩٦/٢).

(٥) انظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (٢٧٣/١).

- انْبَعَثَ الْقَوْمُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ انْبِعَاثًا. أي: تتابعوا(١).

- بَعَثَ بِهِ. أي: أرسله مع غيره(٢).

- يَوْمُ الْبَعْثِ. أي: يوم القيامة؛ لأنَّ الناس يُبعثون مِن أجداثهم(٣).

✍ **يتضح مما سبق:** أنَّ تعريف «البعث» في اللغة يدور حول الإثارة، والإسراع، والتتابع، والإرسال، والإخراج.

ثانيًا: تعريف «البعث» في الاصطلاح.

عَرَّفَ العلماء «البعث» في الاصطلاح بعدَّة تعريفاتٍ:

فقال العلَّامة ابن كثيرٍ(٤) رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو المعاد، وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة»(٥).

وقال السَّفَّاريني(٦) رَحِمَهُ اللَّهُ: «أمَّا البعث: فالمراد به المعاد الجسماني، فإنه

---

(١) انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٢٦٠).

(٢) انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٢/٩٦).

(٣) انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٢٦٠).

(٤) هو العلَّامة، الحافظ، المفسِّر، المؤرِّخ، أبو الفداء، عماد الدِّين، إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير الدِّمشقي، الشافعي، المعروف بـ «ابن كثير»، صاحب «تفسير القرآن العظيم»، و«البداية والنهاية»، وغيرها مِن التصانيف النافعة (ت٧٧٤هـ). انظر: «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي» لابن تغري بردي (٢/٤١٤).

(٥) «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٥/٣٩٥).

(٦) هو العلَّامة، أبو العون، شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السَّفَّاريني، النابلسي، الحنبلي، صاحب التآليف الكثيرة والتصانيف الشهيرة؛ منها: «معارج الأنوار في سيرة النبي المختار»، و«البحور الزاخرة في علوم الآخرة»، و«تحفة النسَّاك في فضل السِّواك» =

المتبادر عند الإطلاق؛ إذ هو الذي يجب اعتقاده، ويكفر منكره»(١).

✍ **يتضح مما سبق**: أنَّ تعريف «البعث» في الاصطلاح هو المعاد، وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة.

وبعد الجمع بين أجزاء التعريفات يكون تعريف العنوان هو: تلك المقالة أو المسلك الذي ذهب إليه أصحاب الاتجاه العقلاني الحديث في البعث.



=

(ت١١٨٨هـ). انظر: «سلك الدُّرر في أعيان القرن الثاني عشر» لأبي الفضل الحسيني (٣٢/٤).

(١) «لوامع الأنوار البهيَّة» (١٥٧/٢).




المبحث الأوَّل:

عرض مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، وشبهاتهم

وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

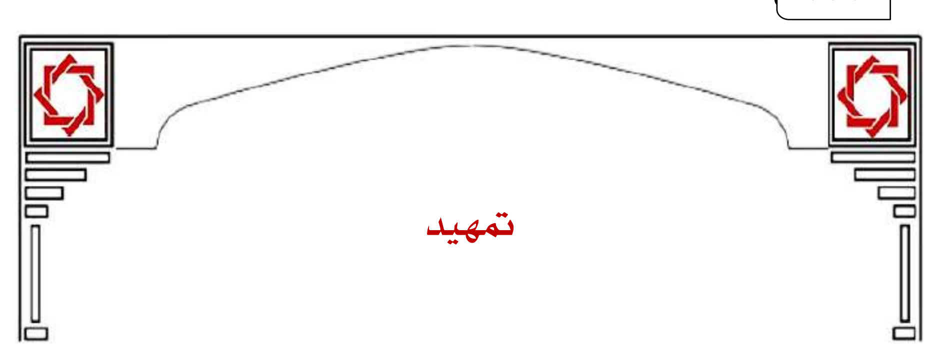
تمهيد:

المطلب الأوَّل: الاتجاه الباطني في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث

المطلب الثاني: الاتجاه العلمي المادِّي في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث

المطلب الثالث: الشبهات التي بنى عليها أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر مقالتهم في البعث



تمهيد

إنَّ إنكار البعث والحشر والنشر، وتأويله بتأويلاتٍ فاسدةٍ لم يكن وليد اليوم، بل هو مذهبٌ واتجاهٌ قديمٌ قالت به طوائف كثيرةٌ، كما قال ﷻ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧﴾ [سورة التغابن: ٧]، قال الإمام ابن كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى مخبرًا عن المشركين والكُفَّار والملحدين؛ أنهم يزعمون أنهم لا يبعثون: ﴿قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ﴾ أي: لتُخبَرُنَّ بجميع أعمالكم، جليلها وحقيرها، صغيرها وكبيرها، ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ أي: بعثكم ومجازاتكم»(١).

ومذهب العقلانيين المعاصرين في البعث هو في الحقيقة امتدادٌ لهذه المذاهب والطوائف القديمة، وإن كان العقلانيون المعاصرون يتأوَّلون(٢) البعث بشُبَهٍ علميَّة وبعضها باطنيَّة، إلَّا أنها تُفضي في النهاية إمَّا إلى إنكاره،

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٨/١٣٦).

(٢) – المقصود بـ «التأويل» عند أصحاب الاتجاه العقلاني – هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنًى يحتمله. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٥٠).

وإمَّا إلى الشك في حقيقته؛ ولهذا قال ﷻ إخبارًا عن الذين أنكروا البعث أو شكُّوا فيه: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة المؤمنون: ٣٧]، وقال ﷻ: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الجاثية: ٢٤]، قال ابن كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يُخبر تعالى عن قول الدَّهريَّة(١) مِن الكُفَّار ومَن وافقهم مِن مشركي العرب(٢) في إنكار المعاد: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾، أي: ما ثَمَّ إلَّا هذه الدَّار، يموت قومٌ ويعيش آخرون، وما ثَمَّ معادٌ ولا قيامةٌ، وهذا يقوله مشركو العرب المنكرون للمعاد، ويقوله الفلاسفة الإلهيُّون(٣) منهم، وهم ينكرون البداءة(٤) والرَّجعة(٥)، ويقوله الفلاسفة الدَّهريَّة الدَّوريَّة(٦)

---

(١) «الدَّهْرِيَّة»: هم الذين يقولون: بأنَّ العالم موجودٌ أزلًا وأبدًا لا صانع له. انظر: «الكليَّات» للكفوي (ص٤٤٦).

(٢) «مشركو العرب»: - هم طائفةٌ مِن المشركين - الذين كانوا يشكُّون في النشأة الآخرة، ويوقنون بالنشأة الأولى، ولا يجيزون قدرة الله ﷻ على إحياء الموتى. انظر: «التنبيه والرَّد على أهل الأهواء والبدع» للملطي (ص٢٤).

(٣) «الفلاسفة الإلهيُّون»: هم الذين يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري ﷻ، وإحاطته علمًا بالكائنات كيف هي؟ وفي الإبداع وتكوين العالم ما هو؟ وأنَّ المبادئ الأُوَلَ ما هي؟ وكم هي؟ وأنَّ المعاد ما هو؟ ومتى هو؟ وربما تكلَّموا في الباري ﷻ بنوع حركةٍ وسكونٍ. انظر: «الملل والنِّحل» للشهرستاني (١١٩/٢).

(٤) «البداءة»: هي النشأة والاختراع. انظر: «الكليَّات» للكفوي (ص٢٤٢).

(٥) «الرَّجعة»: هي الإعادة. انظر: المصدر السَّابق (ص٤٧٩).

(٦) وذلك لقولهم: إنَّ في كُلِّ سِتَّةٍ وثلاثين ألف سَنَةٍ يعود كُلُّ شيءٍ إلى ما كان عليه، وزعموا أنَّ =

المنكرون للصانع(١)، ... ولهذا قالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: يتوهَّمون ويتخيَّلون»(٢).

وتأويل البعث لدى العقلانيين المعاصرين هو درجةٌ مِن درجات جناياتهم على الأمور الغيبيَّة؛ إذ يسبقه إنكار عذاب القبر، وإنكار حياة البرزخ، ثم يتبعه بعد ذلك إنكار الحساب، وإنكار الجنَّة والنار في النهاية، فتأويل البعث بالتأويلات العقلانيَّة هو حلقةٌ مِن حلقات إنكار الغيب لدى هؤلاء العقلانيين المعاصرين الذين يُفسِّرون الغيبيَّات بالأمور العقليَّة والحسيَّة المشاهدة.

وهنا سؤالٌ مهمٌّ: ما هو موقف العقلانيين المعاصرين مِن الإيمان بالغيب؟

الجواب: أنَّ مسألة الإيمان بالغيب، والاعتقاد بوجود مخلوقاتٍ وأشياء غائبةٍ عن المدارك، كلُّها أمورٌ لا تخضع للتجربة والمشاهدة، والإدراك البشري، فهي مِن أعقد المشكلات التي واجهت العقلانيين المعاصرين، ومِن ثَمَّ شاعت تلك الدَّعوىٰ المزعومة بأنَّ الغيبيَّات التي تتحدَّث عنها الدِّيانات السَّماويَّة؛ إنما هي وهمٌ لا دليل عليه ولا سند، وقد تأثَّرت طوائف مِن

=

هذا قد تكرَّر مرَّاتٍ لا تتناهىٰ. انظر: «معارج القبول بشرح سُلَّم الوصول إلىٰ علم الأصول» لحافظ الحكمي (٢/٧٧٦).

(١) «الصانع»: معناه المُركِّبُ والمُهيِّئُ، وقد يكون «الصانع» الفاعل، فيدخل فيه الاختراع والتركيب معًا. انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/٧٣).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٧/٢٦٩).

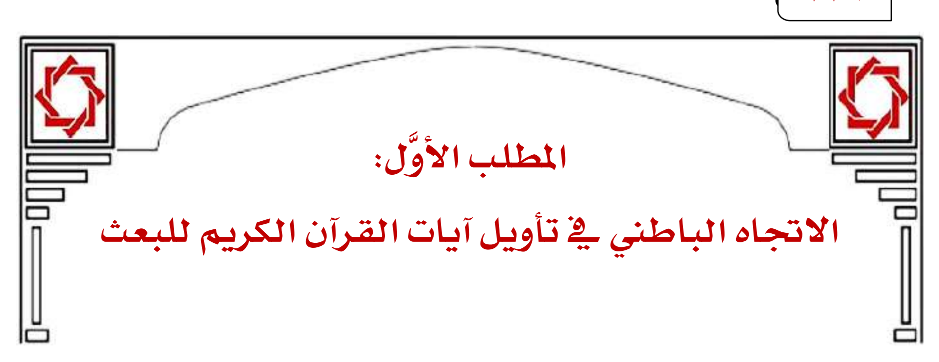
المفكِّرين والمثقَّفين في العالم الإسلامي بهذه الدَّعوى، وأخذوا يُردِّدونها بين المسلمين، فقالوا: بأنَّ العصر لم يَعُدْ عصر الذين يؤمنون بالغيب؛ إنما هو عصر التقدُّم والعلم الذي لا يؤمن إلَّا بالتجربة والمشاهدة، ومِن ثَمَّ زعموا بأنَّ العلم والغيب ضدَّان! وأنَّ العلم أثبت أنَّ الغيب خرافةٌ! وهم بهذا بهتوا العلم، وظلموا العقل حين نسبوا جهلهم وتخبطاتهم وإلحادهم إليهما(١).

✍ **ويجدر التنبيه:** بأنَّ العقلانيين المعاصرين لهم اتجاهان في تفسير آيات القرآن الكريم للبعث، وفيما يأتي بيانٌ لهذيْن الاتجاهيْن اللذيْن ذهب إليهما العقلانيون المعاصرون في تأويل آيات البعث.



---

(١) «الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة» لناصر العقل (ص١٢٣-١٢٤).



المطلب الأوَّل:
الاتجاه الباطني في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث

حيث سلك العقلانيون المعاصرون في تأويل الآيات القرآنيَّة للبعث مسلك التأويل الباطني[١]، وصرفوها عن معناها الحقيقي؛ فمِن ذلك:

١- تأويلهم لآيات النفخ في الصُّور بأنها تمثيلٌ وتصويرٌ.

يقول محمد عبده[٢] في تفسير قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ

(١) «التأويل الباطني»: هو دعوى أنَّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب مِن القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهَّال الأغبياء صورًا جليَّةً، وهي عند العقلاء والأذكياء رموزٌ وإشاراتٌ إلى حقائق معيَّنةٍ. انظر: «فضائح الباطنيَّة» للغزالي (ص١١).

(٢) هو محمد عبده بن حسن خير الله التركماني الأصل، المصري المولد، وُلد عام (١٨٤٩م)، وهو أحد مؤسِّسي النهضة العقليَّة الحديثة، وكبار الدُّعاة إلى التجديد، ومفتي الدِّيار المصريَّة سابقًا، كان يدعو إلى تحرير الفكر مِن قيد التقليد، تعلَّم في الأزهر الشريف، وتصوَّف وتفلسف، ولـمَّا جاء جمال الدِّين الأفغاني إلى «مِصر» لازمه وأخذ عنه الفلسفة والمنطق، وتأثر به كثيرًا، ثم سافرا إلى «باريس»، له مِن الكتب: «رسالة التوحيد»، و«الإسلام والنصرانيَّة مع العلم والمدنيَّة» وغيرها (ت١٩٠٥م). انظر: «الأعلام» للزركلي (٦/٢٥٢)، و«معجم المؤلِّفين» لعمر رضا كحالة (١٠/٢٧٢-٢٧٣).

﴿فَنَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة النبأ: ١٨]: «والنفخ في الصُّور تمثيلٌ(١) لبعث الله للناس يوم القيامة بسرعةٍ لا يمثِّلها إلَّا نفخةٌ في بوقٍ(٢) فإذا هم قيامٌ ينظرون»(٣).

وقال عبد القادر المغربي(٤) في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الحاقة: ١٣]: «والنفخ في الصُّور في لسان الشرع قد يكون تمثيلًا وتصويرًا(٥) لبعث الأموات وانبعاثهم مِن أرماسهم(٦) بسرعةٍ تحكي

---

(١) «التمثيل»: هو إثبات حكمٍ جزئيٍّ في جزئيٍّ آخر لمعنًى مشترك بينهما. انظر: «معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم» للسيوطي (ص١٢٦).

(٢) «البوق»: هو الذي يُنفخ فيه ويُزمَّر عن كراعٍ فيعلو صوته. انظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٦/٥٨٨).

(٣) «الأعمال الكاملة» (٥/٣٠٣).

(٤) هو عبد القادر بن مصطفى المغربي، أديبٌ، لُغويٌّ، صحافيٌّ، وهو أحد رُوَّاد المدرسة العقليَّة الحديثة، أصله مِن «تونس»، ووُلد بـ «طرابلس الشام» عام (١٨٦٧م)، ونزح إلى «مِصر»، وحرَّر في جريدة «المؤيد»، ثم عاد إلى «طرابلس الشام»، وأصدر جريدة «البرهان»، وعُيِّنَ أستاذًا للآداب العربيَّة بالجامعة السُّوريَّة، واختير عضوًا في المجمع اللغوي بـ «القاهرة»، له مِن الكتب: «الاشتقاق والتعريب»، و«البيِّنات في الدِّين»، و«تفسير جزء تبارك» وغيرها (ت١٩٥٦م). انظر: «معجم المؤلِّفين» لعمر رضا كحالة (٥/٣٠٦).

(٥) «التصوير»: مأخوذٌ مِن التصوُّر؛ وهو حصول صورة الشيء في العقل. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٥٩).

(٦) «الرَّمْسُ»: هو القبر. يقال: رمستُ الرَّجل في الأرض رمسًا. أي: دفنته وسوَّيتُ عليه الأرض. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/٢٩٤).

سرعة المجتمعين، وقد هُتِفَ بهم مِن بوقٍ عظيمٍ»(١).

٢- تأويلهم لآيات البعث بالتوهُّم والكثرة.

حيث ذهب محمد عبده في تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١] فقال: «أمَّا حقيقة الرُّجوع فلا تصح هنا؛ لأننا ما غبنا عن الله طرفة عينٍ، ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه، ولكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانيَّة يتوهَّم أنَّ له استقلالًا تامًّا بنفسه، وأنَّ له رؤساء وأمراء يخافهم ويرجوهم، ويرى أنه تعرض له حاجاتٍ وضروراتٍ يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه مِن حرامٍ وحلالٍ»(٢).

وقال أيضًا في تفسير قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٥٦﴾ [سورة البقرة: ٥٦]: «إنَّ المراد بالبعث هو كثرة النسل. أي: أنه بعدما وقع فيهم الموت بالصاعقة وغيرها وظنوا أن سينقرضون بارك الله في نسلهم؛ ليُعِدَّ الشعب بالبلاء السَّابق للقيام بحق الشكر على النعم التي تمتَّع بها الآباء الذين حلَّ بهم العذاب بكفرهم لها»(٣).

وتابعه أيضًا في تفسير هذه الآية أحمد المراغي(٤) فقال: «﴿بَعَثۡنَٰكُم﴾

(١) «تفسير جزء تبارك» (ص٧٦).

(٢) «الأعمال الكاملة» (٤/٧٣٠).

(٣) «الأعمال الكاملة» (٤/١٧٩)، و«تفسير القرآن الحكيم» لمحمد رشيد رضا (١/٢٦٧).

(٤) هو أحمد بن مصطفى المراغي، مفسِّرٌ، مصريٌّ، وَلِيَ نظارة بعض المدارس، وعُيِّن أستاذًا للشريعة الإسلاميَّة بكليَّة دار العلوم، له مِن الكتب: «الحسبة في الإسلام»، و«الوجيز في =

أي: أكثرنا نسلكم»(١).

وهكذا تصوَّر أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر البعث على طريقة التأويل والألغاز والرُّموز التي تؤول في النهاية إلى الاعتقاد بأنَّ الآخرة والبعث والجنَّة والنار إنما هي صورٌ تمثيليَّةٌ - بزعمهم - لا واقع لها ولا حقيقة، فإنها عقلًا تسقط قيمتها الاعتقاديَّة والخُلُقِيَّة، وحين يسقط هذا التصوُّر مِن حساب الإنسان - خاصَّةً المؤمن - فإنها تنهار معه كُلُّ القِيَمِ الأخلاقيَّة والرُّوحيَّة(٢).

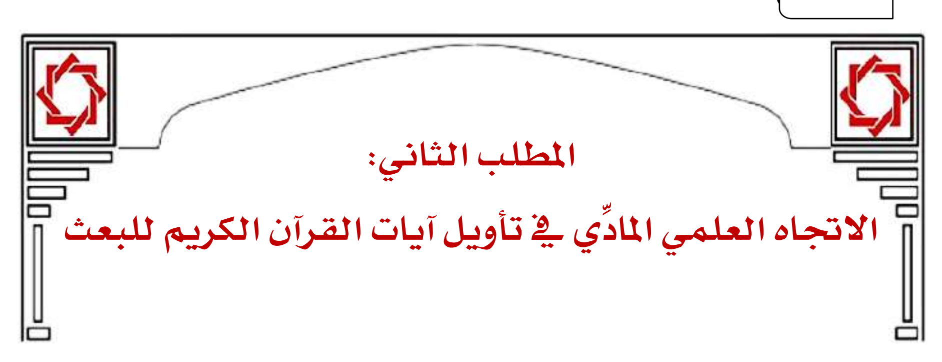


=

أصول الفقه»، و«علوم البلاغة» وغيرها (ت١٩٥٢م). انظر: «الأعلام» للزركلي (١/٢٥٨).

(١) «تفسير المراغي» (١/١١٤).

(٢) انظر: «الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة» لناصر العقل (ص٣٢٢).



المطلب الثاني:
الاتجاه العلمي المادِّي في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث

حاول العقلانيون المعاصرون أن يكون البعث قائمًا على الأصول العلميَّة التي يزعمونها[١]، فذهبوا إلى تأويل الآيات القرآنيَّة للبعث، وسلكوا فيها مسلك التأويل العلمي المادِّيِّ[٢]، وصرفوها عن معناها الحقيقي؛ فمِن ذلك:

١- تأويلهم لآيات النفخ في الصُّور بما يُسمَّى بالطفرة، أو الصيرورة.

حيث ذهب محمد شحرور[٣] إلى تأويل آيات البعث بناءً على

(١) انظر: «اتجاهات في التفسير في العصر الرَّاهن» لعبد المجيد المحتسب (ص١٢٩-١٣٠)، و«منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير» لفهد الرومي (ص٥٢٩).

(٢) «المادِّيَّة»: هي مذهبٌ يزعم أهله أنَّ الوصول للحقيقة يكون عن طريق العلم والبحث المحسوس، وعن طريق التجربة والدِّراسة، وزعموا أنَّ الدِّين لا يوصل إلى ذلك، وادَّعوا أنَّ المادية صنو الواقعيَّة التي لا تُنكر ولا تُكذَّب. انظر: «المذاهب الفكريَّة المعاصرة، ودورها في المجتمعات، وموقف المسلم منها» لغالب عواجي (٢/١٠٣٢و١٠٨٢).

(٣) هو محمد شحرور ديب، مهندسٌ سوريٌّ، وأحد أساتذة الهندسة المدنيَّة في جامعة «دمشق»، وُلد عام (١٩٣٨م)، وحصل على الدكتوراه في الهندسة المدنيَّة مِن جامعة «دبلن» بـ =

النظريَّات العلميَّة الماديَّة، ففسَّر النفخ في الصُّور كما في قوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [سورة الزمر: ٦٨] بالطفرة(١) المفاجئة، فقال: «لقد عبَّر القرآن عن الطفرة المفاجئة بعبارة ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾، و«نَفَخَ» في اللسان العربي أصلٌ صحيحٌ يدل على انتفاخٍ وعُلُوٍّ، ويقال انتفخ النهار أي: علا، ومنه «نفخ في النار»؛ وذلك لكي يُسرع في إشعالها وتعلو. ولفظ «الصُّور» جاءت مِن صيَّر يصير صيرًا وصيرورةً، ويقال: أنا على صيرٍ مِن أمرٍ أي: إشراف على قضائه؛ وذلك الذي يصار إليه. فالنفخ في الصُّور تعني التسارع في تغيُّر الصيرورة «المآل»، وهذا ما يُسمَّى بـ «الطفرة»، ...»(٢).

٢- تأويلهم لآيات البعث بالكينونة المادِّيَّة.

حيث ذهب محمد شحرور كذلك إلى تأويل آيات البعث بناءً على النظريَّات العلميَّة المادِّيَّة؛ وهو خروج الناس مِن الموت إلى الحياة بكينونةٍ(٣)

=

«إيرلندا» عام (١٩٧٢م)، له مِن الكتب: «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة»، و«الدولة والمجتمع» وغيرها مِن الكتب، تُوفي في «أبو ظبي» بدولة «الإمارات العربيَّة المتحدة» عام (٢٠١٩م). انظر: الموقع الرَّسمي للدكتور/ محمد شحرور (https://shahrour.org/).

(١) «الطَّفْرَةُ»: هي تبدُّلٌ فجائيٌّ في علم الوراثة، وانتقالٌ سريعٌ مِن حالةٍ إلى حالةٍ أخرى. انظر: «معجم المصطلحات العلميَّة والفنيَّة» ليوسف خيَّاط (ص٤١٦).

(٢) «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» (ص٢٣٦).

(٣) «الكينونة»: هي الحقيقة غير الظاهرة لكُلِّ ما هو موجودٌ، أو ما هو حيٌّ، أو ما هو كائنٌ.
=

مادِّيَّةٍ مِن النِّسب مربوطةٌ بعضها ببعضٍ مِن المواد المتحلِّلة مِن الجسد، فقال: «لقد وصف الله البعث بالخروج مِن الموت إلى الحياة بقوله: ﴿وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ١١﴾ [سورة الزخرف: ١١]، وقوله: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ١٩﴾ [سورة الروم: ١٩]، ﴿رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِۖ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ١١﴾ [سورة ق: ١١]، هنا في الآية (١٩) في سورة «الرُّوم» وضع الإخراج متكافئًا بين الحي والميت؛ حيث قال: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [سورة الروم: ١٩]؛ لأنه يصف يوم الخروج حيث لا قضاء للإنسان في ذلك اليوم؛ لذا قال: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ [سورة الأنعام: ٧٣] للدلالة على انتهاء تدخل الإنسان وقضائه. أي: أنَّ البعث هو خروج الناس مِن الموت إلى الحياة بكينونةٍ مادِّيَّةٍ جديدةٍ لا تغيُّر في صيرورتها ... فالنفس التي تموت ونقول عنها «الجسد» عبارةٌ عن تحولٍ مادِّيٍّ عضويٍّ بحتٍ، فعند الموت يبدأ التحلل للمواد العضويَّة المكوِّنة لهذه النفس، حيث إنَّ هذه النفس مجموعةٌ مِن المواد المركَّبة بعضها إلى بعضٍ ضمن نسب محدَّدة، والتركيب المادِّي للنفس لا يعتبر عين الذرَّات المركِّبة لها، ولكن هو مجموعةٌ مِن النِّسب المادِّيَّة مربوطٌ بعضها ببعضٍ، وهذا واضحٌ بأننا نطرح الفضلات الغازيَّة والسَّائلة والصلبة، ونحرق في الجسم ما نحرق، ثم نعوِّض بالتغذية المواد المفقودة؛ بحيث نأخذ ونعطي دائمًا، فالمهم هو

=

انظر: «معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم» للسيوطي (ص١٣٣).

التركيب النسبي للمواد وليس عين المواد»(١).

٣- تأويلهم لآيات البعث بغياب عنصر الزمن عن الموتى.

فقد جاء في تفسيرهم لقول الله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ [سورة يس: ٥١-٥٢]، فقالوا: إنهم قبل البعث كانوا في حالة رقودٍ ﴿قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ ۗ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾، والرُّقود هو غيابٌ عن الإدراك، ... وهنا يُبيِّن أنَّ الرُّقود بعكس الاستيقاظ يغيب فيه الإدراك، فهم لا يدرون شيئًا عن عنصر الزمن!(٢).

٤- تأويلهم لآيات الحشر بحُجَّة نفي المكان، أو الجهة عن الله ﷻ.

حيث قال محمد عبده في تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ۝١٥٨﴾ [سورة آل عمران: ١٥٨]: «إنه ليس لله تعالى مكانٌ يحصره، فيُحشر الناس ويساقون إليه، ولكن الإنسان يغفل في هذه الدَّار عن الله فينسى هيبته وجلاله، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه؛ لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه، وجلب اللذات والرَّغائب لها»(٣).

(١) «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» (ص٢٣٩-٢٤٠).

(٢) انظر: «استحالة وجود عذاب بالقبر» لإيهاب حسن عبده (ص٢٣٢-٢٣٣).

(٣) «الأعمال الكاملة» (٥/١١٨).

٥- تأويلهم لآيات حشر الأجساد بحُجَّة أنَّ المستحقَّ للثواب والعقاب هو الرُّوح فقط.

حيث تأوَّل أحمد المراغي آيات إعادة الموتى التي جاءت في القرآن الكريم كقوله ﷻ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٤]، وقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة يس: ٧٨-٧٩]؛ فقال: «ولا يراد بحشر الأجساد حشرها بأعيانها لأجل وقوع الجزاء عليها، ألَا ترى أنَّ العلماء يقولون: إنَّ الأجساد تتجدَّد في قليلٍ مِن السِّنين، ومع ذلك لا يعتقد أحدٌ مِن القضاة أنَّ العقاب يسقط عن الجاني بانحلال أجزاء بدنه التي زاول بها الجناية وتبدَّل غيرها بها؟! فحقيقة الإنسان لا تتغير بهذا التبدُّل، إذ ليس هذا إلَّا كتبدُّل الثياب ونحوها، إذ المستحقُّ للثواب والعقاب هو الرُّوح؛ لأنَّ مبنى الطاعة والعصيان الإدراكات والإرادات والأفعال والحركات»(١).

٦- تأويلهم لآيات بعث الأنبياء والشهداء.

حيث قال محمد شحرور: «وقد أكَّد أنه لا بعث للنبيين والشهداء؛ لأنهم أحياءٌ عند ربهم يُرزقون في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [سورة الزمر: ٦٩]، لاحظ قوله: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾، قال هذا لأنهم

(١) «تفسير المراغي» (٨/١٨٥).

أصلًا موجودون عند ربهم»(١).

وقال أيضًا: «والناس الوحيدون المستثنون مِن هذه الحياة هم الأنبياء والشهداء، فهذه الحياة بالنسبة لهم ملغاةٌ، حيث تستمر مباشرةً حين موتهم ووفاتهم - حياتهم المادِّيَّة الجسديَّة والنفسيَّة - عند الله ﷻ وليس في الجنَّة. وقد يقول البعض: إنَّ جثث الشهداء تبقى في الأرض أو تُحرق. هذا صحيح؛ ولكن جسد الإنسان المادِّي عبارةٌ عن مجموعةٍ مِن الكميَّات والنِّسب المادِّيَّة المؤلَّفة مِن عناصر، ولكُلِّ إنسانٍ وصفةٌ خاصَّةٌ به مِن المواد ونسبتها وهندستها، هذه الوصفة موجودة عند الله ﷻ ويعاد تركيبها، أمَّا الجسد الذي مات فيبقى في الأرض؛ لذا قال عن الشهداء: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩] هنا قال: ﴿أَمْوَٰتًۢا﴾ ويعني بذلك الحياة العضويَّة، وأتبعها بقوله: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وأضاف إليها أمرًا مادِّيًّا بحتًا في قوله: ﴿يُرْزَقُونَ﴾، وتلاحظ قوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ولم يقل في الجنَّة كقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة الرعد: ٣٩]»(٢).

وهنا يظهر إقحام التفسير العلمي لآيات البعث في القرآن الكريم عند أصحاب هذا الاتجاه، وكأنهم أرادوا بعد أن أدهشتهم هذه المكتشفات العلميَّة المادِّيَّة أن يربطوا بينها وبين آيات القرآن الكريم، حتى تظهر هذه

---

(١) «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» (ص٣٨٢).

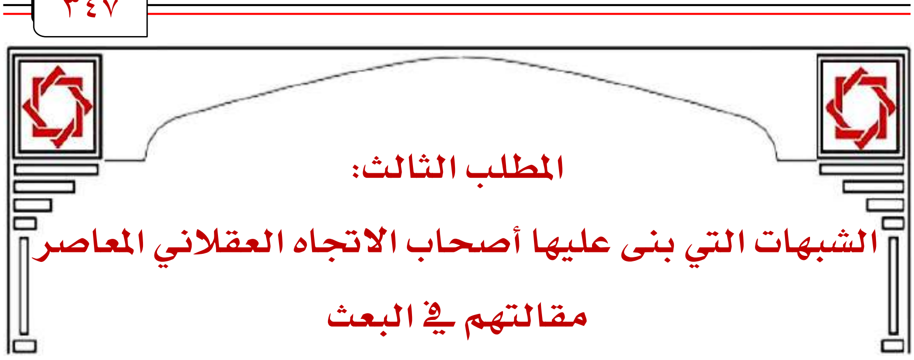
(٢) المصدر السَّابق (ص٣٨٢).

الآيات بالمظهر العلمي الحديث، فتلقى بين مَن كان العلم الحديث ومكتشفاته هو ميزان قبولهم للحقائق الشرعيَّة، كما أنهم أرادوا التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربيَّة؛ ليلائموا بين أحداث الحياة المتجدِّدة، التي هي ليست مِن صنع أحكام الإسلام ومقاييسه في الحياة وبين تعاليم الإسلام، والتي مِن أهدافها القضاء على كُلِّ نظامٍ أصيلٍ(١).

✍ وهكذا تناول أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر الآيات القرآنيَّة التي تحدَّثت عن البعث والحشر باتجاهيْن خطيريْن، فتارةً يؤوِّلونها تأويلًا باطنيًّا، وتارةً يؤوِّلونها تأويلًا علميًّا مادِّيًّا، والنتيجة في النهاية في كلا الاتجاهيْن هي تأويلٌ باطلٌ لمعنى البعث، وإن لم يُصرِّحوا بإنكاره ابتداءً؛ لكنَّ الباب مفتوحٌ أمامهم، وقد يأتي مَن بعدهم بحججٍ عقليَّةٍ أخرى فيصرِّح بإنكاره، وهذا كُلُّه راجعٌ بحسب تمكنهم في المناصب العلميَّة، والدِّينيَّة، والدَّعويَّة، والإعلاميَّة، والسِّياسيَّة في بلاد المسلمين.



(١) انظر: «اتجاهات في التفسير في العصر الرَّاهن» لعبد المجيد المحتسب (ص١٦٤-١٦٨)، و«منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير» لفهد الرومي (ص٥٣٠).



المطلب الثالث:
الشبهات التي بنى عليها أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر مقالتهم في البعث

بعد عرض مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث تجدر الإشارة إلى ذكر الشبهات التي بنوا عليها معتقدهم في تأويل البعث، فمِن أهم تلك الشبهات:

١- أنَّ الجنَّة والنار والآخرة - بزعمهم - إنما هي رموزٌ وضوابط روحانيَّة، يعيش فيها ومِن خلالها الإنسان آلامه وآماله النفسيَّة، ويُنفِّس باعتقادها عن كثيرٍ مِن عُقَدِ الحياة وألغازها التي تقلقه. وعلى هذا فهي ضربٌ مِن الوهم(١) تُدخل على الإنسان الرِّضا والشعور بالأمل في هذا العيش المثالي الجميل ويُسمَّى الجنَّة، أو بالرَّوادع والرُّعب والخوف والهلع ويُسمَّى النار.

٢- أنَّ البعث والثواب والعقاب إنما يكون للرُّوح فقط، أمَّا الجسد فلا يُعقل بعثه بعد أن يتحلَّل ويندثر، وأنَّ العلم الحديث لا يؤمن ببعث الأجسام بعد موتها وتحللها، ومرور أزمانٍ سحيقةٍ عليها.

(١) «الوَهْمُ»: هو إدراك المعنى الجزئيِّ المتعلِّق بالمعنى المحسوس. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٢٥٥).

٣- أنَّ الدنيا والآخرة، والجنَّة والنار، والثواب والعقاب كلها رموزٌ لِمَا يتحقَّق ويجري في هذه الدنيا مِن سعادةٍ وشقاوةٍ، وراحةٍ وتعبٍ، أمَّا تصويرها في النصوص الشرعيَّة على ذلك النحو، والذي يُشعر بأنها في حياةٍ أخرى؛ فإنما هو لمجرَّد الترغيب والترهيب. وعليه فهي مجرَّد تصويراتٍ تمثيليَّةٍ، وتخيُّلاتٍ(١) وهميَّةٍ لا حقيقة لها.

٤- أنَّ فلسفة الآخرة والبعث والجزاء - على حَدِّ تعبيرهم - إنما هي مِن اختراع الإنسان نفسه، أو مِن اختراع طبقةٍ معيَّنةٍ كرجال الدِّين والأنبياء؛ ليدعموا بها حركاتهم ودعواتهم، ويجلبوا الدَّهماء(٢) إليهم، ونحو ذلك مِن الشبهات والتخرُّصات، ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ۝١١﴾ [سورة الذاريات: ١٠-١١](٣).

٥- أنَّ الدَّار الآخرة وما يكون فيها مِن بعثٍ وثوابٍ وعقابٍ وجنَّةٍ ونارٍ، فإنَّ هذه الأمور يصعب على العقول أن تستسيغه أو تدركه(٤).

٦- أنَّ النصوص الشرعيَّة جميعها بحاجةٍ إلى إعادة تفسيرها مِن جديدٍ، على أن يشير هذا التفسير بمجمله إلى حقيقة القرآن الماديَّة عوضًا عن حقيقته الرُّوحيَّة، ويتخذ هذا التفسير الجديد أشكالًا عديدةً؛ أهمها هو

---

(١) «التخيُّل»: هو تصور أعيان الأشياء بعد غيوبتها عن الحِسِّ. انظر: المصدر السَّابق (ص٢٠١).

(٢) «الدَّهماء»: هم الجماعة مِن الناس. انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢٥/٦).

(٣) انظر: «الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة» لناصر العقل (ص٣١٧-٣١٨).

(٤) انظر: «الإسلام والعقلانيَّة» لجمال البنا (ص٢٠٦).

إيجاد نصوصٍ قرآنيَّةٍ تُعتبر مِن باب العلوم العصريَّة(١).

٧- أنَّ القرآن الكريم هو خطابٌ دِينيٌّ يتحدَّث ببلاغةٍ عاليةٍ، وعلى المسلمين أن يقرؤوا القرآن بعيونٍ جديدةٍ، وأن يتموضعوا في عصره وبيئته؛ لكي يفهموه على حقيقته(٢).

٨- أنَّ الإسلام ينبع مِن العقل، ويقع كله تحت الإدراك، وأنَّ الإنسان لم يُخلق ليكون مُقَوَّدًا باللجام، بل كان مطبوعًا على انصياعه للعلم والمعرفة، ومفطورًا على الاستطلاع ودراسة الدنيا، وهو أيضًا يُطلق العقل مِن سلاسل قيوده، ويُحرِّره مِن المحاكاة العمياء التي كبتت نشاطه وحدَّت مِن حيويته، ثم يُقيمه حَكَمًا يقضي بالقسطاس المستقيم، ويُقرِّر بما أوتي مِن حكمةٍ وفصلٍ(٣).

٩- أنَّ العقل هو الأصل في فهم النصوص وردِّها؛ إذ غاية أمرهم هو المحاولة الجادَّة مِن أجل الوصول إلى الفهم العصري الحديث لنصوص الوحي(٤).

١٠- أنَّ العقل أساس الشرع، وكُلُّ ما حسَّنه العقل حسَّنه الشرع، وأنَّ النصوص الشرعيَّة ليست حُجَّةً، والعقل أقوى في الاحتجاج منها(٥).

---

(١) انظر: «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» لـ هـ. أ. ر. جيب (ص١٠٣).
(٢) انظر: «قضايا في نقد العقل الدِّيني» لمحمد أركون (ص٢٨٥-٢٨٦).
(٣) انظر: «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» لـ هـ. أ. ر. جيب (ص٧١).
(٤) انظر: «الأخطاء المنهجيَّة في كتابات العقلانيين المعاصرين» لرابح بلخير (ص١٣٢).
(٥) انظر: المصدر السَّابق (ص١٣٣-١٣٤).

١١- أنَّ الغلو الشديد مِن قيمة العقل ومكانته، أعطى أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر أن يُقدِّموا العقل على النقل عند افتراض التعارض بينهما؛ بل إنهم ذهبوا إلى تأويل النصوص بما يوافق العقل، فتأوَّلوا الحقائق الشرعيَّة التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلوا بها عن الحقيقة إلى المجاز والتمثيل؛ لمجرَّد الاستبعاد والاستغراب، بسبب هذه الحريَّة المطلقة التي أعطوها للعقل!(١).

١٢- أنَّ العقل وحده هو الذي يجب الاعتداد به دون غيره في معايرة الأشياء والحُكم عليها، فلم يكن هناك شيء يجب تقديسه والركون إليه سوى العقل الإنساني، وإسقاط كل ما هو غيبي في الكون، وإخضاع جميع الأفكار الموروثة لامتحان العقل وحُكمه!(٢).

وهنا سؤالٌ مهمٌّ: لماذا ذهب العقلانيون المعاصرون لتأويل البعث؟

ولعل أبرز جوابٍ هو: رغبتهم في التحرُّر مِن قيود الإسلام؛ لأنَّ الإيمان بالبعث والحساب والجزاء والجنَّة والنار يُشكِّل مانعًا لدى الرُّوح التحرُّريَّة الجديدة - عندهم -(٣).

✍ وهذا هو الواقع المرير الذي يعيشونه؛ إذ إنهم لو سلَّموا بالإيمان

(١) انظر: «فهم النص الدِّيني بين السَّلف والمدرسة العقليَّة القديمة والمعاصرة» لعبد الرحمن حمد (ص٤٢٨-٤٣٠).
(٢) انظر: «تشكيل العقل الحديث» لكرين برينتون (ص١٢٠).
(٣) انظر: «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» لـ هـ. أ. ر. جيب (ص١٠٤).

بالبعث واليوم الآخر على الوجه الصحيح؛ لكان ذلك عائقًا أمام ما يرمون إليه مِن التحرُّر والانفلات الأخلاقي، فأرادوا بذلك هدم تلك العقبة الكؤود(١) التي تُعيقهم في طريقهم، وأن يفتحوا للناس مجال الانسلاخ مِن الدِّين، ويفتحوا لهم كذلك باب الشهوانيَّة الحيوانيَّة، حيث لا بعث ولا حساب ولا ثواب ولا عقاب في الآخرة - كما يزعمون -.

وعليه: فإنَّ العقلانيين المعاصرين يريدون التهرُّب مِن مواجهة هذه الحقيقة والشعور بها؛ لأنها تُولِّد لدى الفاسق والعاصي قلقًا نفسيًّا مِن جرَّاء الشعور بالذنب، والتقصير في جنب الله ﷻ، وهذا أمرٌ فطريٌّ يوجد حتى عند بعض الملاحدة الخُلَّص(٢).



(١) أي: صعبة المرتقى. انظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (٢/٦٨٠).

(٢) انظر: «الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة» لناصر العقل (ص٣١٨).



المبحث الثاني:

نقد مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

وفيه تمهيد، ومطلبان:

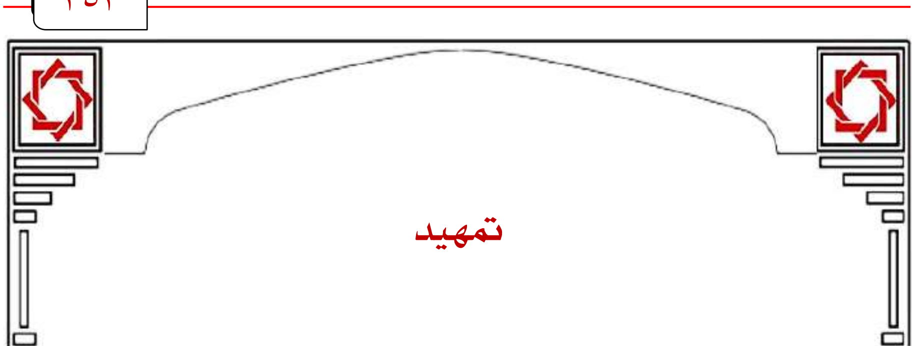
تمهيد:

المطلب الأوَّل: النقد المجمل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

المطلب الثاني: النقد المفصَّل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث







تمهيد

إنَّ ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر مِن تأويل البعث باتِّجاهاتٍ خطيرةٍ هدَّامةٍ أدَّت في النهاية إلى التشكيك فيه، تردُّه الآيات القرآنيَّة الصريحة، والأحاديث النبويَّة الصحيحة، وما أجمع عليه سلف هذه الأُمَّة مِن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسانٍ رحمهم الله، وما أقرَّت به الفطر السَّليمة، والعقول المستقيمة مِن إثبات البعث والجزاء كما أخبرت به النصوص الشرعيَّة.

يقول ابن أبي العز الحنفي(١) رحمه الله: «الإيمان بالمعاد مما دلَّ عليه الكتاب، والسُّنَّة، والعقل، والفطرة السَّليمة، فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز، وأقام الدليل عليه، وَرَدَّ على منكريه في غالب سور القرآن»(٢).

---

(١) هو القاضي، علاء الدِّين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ولي القضاء في الدِّيار الشاميَّة ثم بالدِّيار المصريَّة، له مِن المصنَّفات: «التنبيه على مشكلات الهداية»، و«النور اللامع فيما يُعمل به في الجامع»، و«شرح العقيدة الطحاويَّة»، وغيرها مِن الكتب (ت٧٩٢هـ). انظر: «الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر (١٠٣/٤).

(٢) «شرح العقيدة الطحاويَّة» (٥٨٩/٢).

وفيما يأتي بيانٌ لنقد مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث؛ وذلك مِن وجهيْن:

الوجه الأوَّل: النقد المجمل.

الوجه الثاني: النقد المفصَّل.

كما سيأتي بيانه في المطلبيْن الآتييْن – إن شاء الله سبحانه وتعالى –.





المطلب الأوَّل:
النقد المجمل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

أوَّلًا: نقد هذه المقالة مِن القرآن الكريم.

جاءت في القرآن الكريم آياتٌ عديدةٌ متنوِّعةٌ تُقرِّر وقوع البعث والمعاد في الآخرة؛ فمِن ذلك:

١- إقسام الله ﷻ بوقوع البعث لا محالةً.

كما جاء ذلك في قوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ٨٧﴾ [سورة النساء: ٨٧]، قال العلَّامة ابن كثيرٍ رحمه الله: «وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ إخبارٌ بتوحيده وتفرُّده بالإلهيَّة لجميع المخلوقات، وتضمَّن قَسَمًا لقوله: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ﴾، وهذه اللام موطئةٌ للقَسَمِ، فقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ خبرٌ وقَسَمٌ أنه سيجمع الأوَّلين والآخرين في صعيدٍ واحدٍ فيجازي كُلَّ عاملٍ بعمله»(١).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٢/٣٧٠).

٢- أمر الله ﷻ لرسوله ﷺ أن يُقسم به ﷻ على وقوع البعث والمعاد.

كما جاء ذلك في قوله ﷻ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧﴾ [سورة التغابن: ٧]، قال العلَّامة السَّعدي(١) رحمه الله: «يخبر تعالى عن عناد الكافرين، وزعمهم الباطل، وتكذيبهم بالبعث بغير علمٍ ولا هدًى ولا كتابٍ منيرٍ، فأمر أشرف خلقه أن يُقسم بربه على بعثهم، وجزائهم بأعمالهم الخبيثة، وتكذيبهم بالحقِّ، ﴿وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ فإنه وإن كان عسيرًا بل متعذِّرًا بالنسبة إلى الخلق، فإنَّ قواهم كلهم لو اجتمعت على إحياء ميتٍ واحدٍ ما قدروا على ذلك، وأمَّا الله تعالى، فإنه إذا أراد أمرًا فإنما يقول له كن فيكون، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ٦٨﴾ [سورة الزمر: ٦٨]»(٢).

وغيرها مِن الآيات الكريمة التي جاءت في القرآن الكريم والتي توضِّح معنى الإيمان بالبعث والمعاد.

---

(١) هو العلَّامة، الفقيه، الأصولي، المفسِّر، المحدِّث، عبد الرحمن بن ناصر السَّعدي، النَّجدي، حفظ القرآن، وطلب العلم على علماء «نجدٍ»، له مِن المؤلَّفات: «تيسير اللطيف المنان في خلاصة مقاصد القرآن»، و«الحقُّ الواضح المبين في توحيد الأنبياء والمرسلين»، وغيرها مِن الكتب النافعة (ت١٣٧٦هـ). انظر: «معجم المؤلِّفين» لعمر رضا كحالة (١٣/٣٦٩-٣٧٠).

(٢) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» (ص٨٦٦).

ثانيًا: نقد هذه المقالة مِن السُّنَّة النبويَّة.

جاءت في السُّنَّة النبويَّة أحاديثُ كثيرةٌ متنوِّعةٌ تُقرِّر وقوع البعث والمعاد في الآخرة؛ فمِن ذلك:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**قَالَ اللهُ تبارك وتعالى: شَتَمَنِي**(١) **ابْنُ آدَمَ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتُمَنِي، وَكَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُكَذِّبَنِي. أَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: إِنَّ لِي وَلَدًا. وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: لَيْسَ يُعِيدُنِي كَمَا بَدَأَنِي!**»(٢).

٢- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، يُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٣).

وغير ذلك مِن الأحاديث النبويَّة الشريفة التي تُثبت وتُقرِّر وقوع البعث

(١) «الشتم» هو توصيف الشيء بما هو إزدراءٌ ونقصٌ لا سيَّما فيما يتعلَّق بالغيرة وإثبات الولد. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (١٥/١١٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب بدء الخلق - باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [سورة الروم:٢٧] - برقم: (٣١٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الجنائز - باب الميت يُعرض عليه مقعده بالغداة والعشيِّ - برقم: (١٣٧٩)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب الجنَّة، وصفة نعيمها وأهلها - باب عرض مقعد الميت مِن الجنَّة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر، والتعوُّذ منه - برقم: (٧٢١١).

والمعاد في يوم القيامة.

ثالثًا: نقد هذه المقالة مِن الإجماع.

انعقد إجماع الأُمَّة وإجماع أهل الملل على إثبات البعث والمعاد، كما أجمع علماء هذه الأُمَّة أيضًا على تكفير منكري البعث، وقد حكى هذا الإجماع غير واحدٍ من أهل العلم، وفيما يأتي بيانٌ لأقوالهم:

١- إجماع الأُمَّة الإسلاميَّة.

قال ابن حزمٍ الأندلسي(١) رَحِمَهُ اللهُ: «... وأنَّ البعث حقٌّ، والحساب حقٌّ، والجنَّة حقٌّ، والنار حقٌّ، داران مخلوقان بعد، مخلَّدتان هما ومَن فيهما بلا نهايةٍ، يجمع الله تعالى يوم القيامة بين الأرواح والأجساد، كُلُّ هذا إجماعٌ مِن أهل الإسلام، مَن خرج عنه خرج مِن الإسلام»(٢).

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللهُ: «اتفق جميع أهل القبلة على تنابذ فِرَقِهم على القول بالبعث في القيامة، وعلى تكفير مَن أنكر ذلك»(٣).

وقال ابن عبد البر القرطبي(٤) رَحِمَهُ اللهُ: «وقد أجمع المسلمون على أنَّ مَن

---

(١) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزمٍ، الفارسي الأصل، ثم الأندلسي، القرطبي، أخذ أشياء مِن أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، له مؤلَّفاتٌ عِدَّةٌ منها: «المحلَّى»، و«مراتب الإجماع» (ت٤٥٦هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/١٨٤-٢١١).

(٢) «الدُّرَّة فيما يجب اعتقاده» (ص٣١١).

(٣) «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحل» (٤/٦٦).

(٤) هو العلَّامة، المحدِّث، الفقيه، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي، صاحب المصنَّفات المفيدة منها: «التمهيد لما في الموطأ مِن المعاني =

أنكر البعث فلا إيمان له ولا شهادة، وفي ذلك ما يُغني ويكفي مع ما في القرآن مِن تأكيد الإقرار بالبعث بعد الموت، فلا وجه للإنكار في ذلك»(١).

٢- إجماع أهل الملل.

قال الإمام ابن القيِّم(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعاد الأبدان متفقٌ عليه بين المسلمين واليهود والنصارىٰ»(٣).

وقال الإيجي(٤) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المقصد الثاني: في حشر الأجساد، أجمع أهل الملل والشرائع عن آخرهم علىٰ جوازه ووقوعه، وأنكرهما الفلاسفة»(٥).

=

والأسانيد»، و«الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار»، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب» وغيرها مِن الكتب النافعة (ت٤٦٣هـ). انظر: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لابن خلكان (٧/٦٦-٧٢).

(١) «التمهيد لما في الموطأ مِن المعاني والأسانيد» (٩/١١٦).

(٢) هو الإمام، العلَّامة، الفقيه، أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي، الدِّمشقي، الحنبلي، المعروف بـ «ابن قيِّم الجوزيَّة»، صاحب التصانيف المفيدة منها: «إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان»، و«الصواعق المرسلة في الرَّد علىٰ الجهميَّة والمعطِّلة»، و«زاد المعاد في هدي خير العباد» وغيرها مِن الكتب (ت٧٥١هـ). انظر: «الوافي بالوفيات» للصفدي (٢/١٩٥).

(٣) «الرُّوح» (١/١٤٩).

(٤) هو القاضي، عضد الدِّين، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، الشيرازي، الأشعري، صاحب كتاب: «المواقف في علم الكلام»، و«الكواشف في شرح المواقف»، و«جواهر الكلام»، وغيرها مِن الكتب (ت٧٥٦هـ). انظر: «الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر (٣/١١٠).

(٥) «المواقف في علم الكلام» (٣/٤٧٦).

وقال الشوكاني(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحاصل أنَّ هذا - أي: المعاد - أمرٌ اتفقت عليه الشرائع، ونطقت به كتب الله عَزَّ وَجَلَّ سابقها ولاحقها، وتطابقت عليه الرُّسُل أوَّلهم وآخرهم، ولم يخالف فيه أحدٌ منهم، وهكذا اتفق على ذلك أتباع جميع الأنبياء مِن أهل الملل، ولم يُسمع عن أحدٍ منهم أنه أنكر ذلك قطٌّ»(٢).

وغير ذلك مِن أقوال العلماء ممن حكى إجماع الأُمَّة، وإجماع أهل الملل والنِّحل في إثبات البعث والمعاد.

رابعًا: نقد هذه المقالة مِن العقل.

هناك أدلةٌ عقليَّةٌ كثيرةٌ جاءت في القرآن الكريم تدل على إثبات البعث والنشور لا يُنكرها إلَّا جاحدٌ أو معاندٌ؛ فمِن تلك الأدلة:

١- الاستدلال العقلي بالنشأة الأولى على النشأة الثانية.

وهو الاستدلال على أنَّ البعث أهون وأيسر على الله عَزَّ وَجَلَّ مِن ابتداء الخلق وإنشائه، قال الإمام الطبري(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُوَ

---

(١) هو الفقيه، المجتهد، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، مِن كبار علماء «اليمن»، صاحب «نيل الأوطار مِن أسرار منتقى الأخبار» و«فتح القدير الجامع بين فنَّي الرِّواية والدِّراية مِن علم التفسير» وغيرها مِن الكتب (ت١٢٥٠هـ) انظر: «الأعلام» للزركلي (٦/٢٩٨).

(٢) «إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات» (ص١٤).

(٣) هو الإمام، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، صاحب التفسير الكبير، والتاريخ الشهير، كان إمامًا في فنونٍ كثيرةٍ، وكان مِن الأئمَّة المجتهدين، وُلد في «طبرستان»، =

ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [سورة الروم: ٢٧]: «يقول تعالى ذكره، والذي له هذه الصفات تبارك وتعالى؛ هو الذي يبدأ الخلق مِن غير أصلٍ فينشئه ويوجده بعد أن لم يكن شيئًا، ثم يُفنيه بعد ذلك، ثم يُعيده كما بدأه بعد فنائه»(١).

وقال أيضًا في تفسير قول الله سبحانه وتعالى: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٤]: «ما يُبيِّن صحة القول الذي قلنا في ذلك، مِن أنَّ معناه: أنَّ الخلق يعودون إلى الله يوم القيامة خَلْقًا أحياءً كما بدأهم في الدنيا خَلْقًا أحياءً»(٢).

٢- الاستدلال العقلي بكمال قدرة الله عز وجل المطلقة على كُلِّ شيءٍ.

وهو الاستدلال على البعث بكمال قدرة الله عز وجل المطلقة على كُلِّ شيءٍ؛ ومنها إحياء الموتى بعد وفاتهم، كما جاء ذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ٨ يَوۡمَ تُبۡلَى ٱلسَّرَآئِرُ ٩﴾ [سورة الطارق: ٥-٩]، قال العلَّامة ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ٨﴾: «أي: إعادته وبعثه إلى الدَّار الآخرة لقادرٌ؛ لأنَّ مَن قَدَرَ على البدء قَدَرَ على الإعادة»(٣).

=

وتُوفي في «بغداد» في سَنَةِ (٣١٠هـ). انظر: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لابن خلكان (٤/١٩١-١٩٢).

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٨/٤٥٨).

(٢) المصدر السَّابق (١٠/١٤٧).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٨/٣٧٦).

٣- الاستدلال العقلي على إمكان البعث بوجوده في الواقع.

وهو الاستدلال على البعث بمَن أماتهم الله ﷻ ثم أحياهم، وهذا الدليل يعتمد على الوجود والعيان، فإنه ﷻ دلَّ على إمكانيَّة إحياء الموتى، كما في قوله ﷻ لبني إسرائيل: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [سورة البقرة: ٧٢-٧٣]، قال العلَّامة ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله ﷻ: ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾: «أي: فضربوه فحيي، ونبَّه تعالى على قدرته وإحيائه الموتى بما شاهدوه مِن أمر القتيل، وجعل ﷻ ذلك الصنيع حُجَّةً لهم على المعاد، وفاصلًا ما كان بينهم مِن الخصومة والعناد»(١).

٤- الاستدلال العقلي على البعث بوجود نظيره في الواقع.

وهو الاستدلال على البعث قياسًا على إحياء الأرض بعد موتها بنزول المطر، وهذا نظير إحياء الموتى وبعثهم وإخراجهم مِن قبورهم بعد نزول الماء الذي ينبتون منه، كما في قوله ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة فصلت: ٣٩]، قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالى ذكره: إنَّ الذي أحيا هذه الأرض الدَّارسة فأخرج منها النبات، وجعلها تهتزُّ بالزرع مِن بعد يبسها ودثورها بالمطر الذي أُنزل عليها؛ لقادرٌ

(١) «تفسير القرآن العظيم» (١/٣٠٣).

أن يحيي أموات بني آدم مِن بعد مماتهم بالماء الذي ينزل مِن السَّماء لإحيائهم»(١).

٥- الاستدلال العقلي على البعث بحصول اليقظة بعد النوم.

وهو الاستدلال على البعث بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر، فإنَّ النوم أخو الموت، واليقظة شبيهةٌ بالحياة بعد الموت، كما في قوله جل جلاله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٦٠﴾ [سورة الأنعام: ٦٠]، قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: «يقول: فالذي يقبض أرواحكم بالليل ويبعثكم في النهار لتبلغوا أجلًا مسمًّى، وأنتم ترون ذلك وتعلمون صحته غير منكرٍ، له القدرة على قبض أرواحكم وإفنائكم، ثم رَدِّها إلى أجسادكم وإنشائكم بعد مماتكم، فإنَّ ذلك نظير ما تعاينون وتشاهدون، وغير منكرٍ لِمَن قَدَرَ على ما تعاينون مِن ذلك القدرة على ما لم تعاينوه، وإنَّ الذي لم تروه ولم تعاينوه مِن ذلك شبيه ما رأيتم وعاينتم»(٢).

٦- الاستدلال العقلي على البعث بإخراج النار مِن الشجر الأخضر.

وهو الاستدلال على البعث بإخراج الله عز وجل النار مِن الشجر الأخضر، وأنه لا يمتنع عليه فعل ما أراد، ولا يعجز عن إحياء العظام التي

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٢٠/٤٣٩).

(٢) المصدر السَّابق (٩/٢٨٦).

قد رَمَّتْ، كما في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠ أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلۡخَلَّٰقُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٨١﴾ [سورة يس: ٨٠-٨١]، قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره لهذه الآيات: «يقول: الذي أخرج لكم مِن الشجر الأخضر نارًا تحرق الشجر، لا يمتنع عليه فعل ما أراد، ولا يعجز عن إحياء العظام التي قد رَمَّتْ، وإعادتها بشرًا سويًّا، وخَلْقًا جديدًا، كما بدأها أوَّل مَرَّةٍ»(١).

٧- الاستدلال العقلي على البعث بعظم خلق السَّموات والأرض.

وهو الاستدلال بما هو أعظم مِن خلق الإنسان مثل خلق السَّموات والأرض، فخلقهما أهون عليه سبحانه وتعالى مِن إعادة الإنسان مَرَّةً أخرى، وهذا مِن طريق قياس الأَوْلَى، وهذا الاستدلال مِن أعظم البراهين على بعث الناس بعد الموت؛ لأنَّ مَن خلق الأعظم الأكبر، لا شك في قدرته على خلق الأضعف الأصغر، كما في قوله ﷻ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٣٣﴾ [سورة الأحقاف: ٣٣]، قال الإمام الطبري رحمه الله: «أوليس الذي خلق السَّموات السَّبع والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلكم، فإنَّ خَلْقَ مثلكم مِن العظام الرَّميم ليس بأعظم مِن خَلْقِ السَّموات والأرض، ... فمَن لم يتعذَّر عليه خلق ما هو أعظم مِن خلقكم، فكيف يتعذر عليه إحياء العظام بعدما قد

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٤٨٩/١٩).

رَمَّتْ وبليت؟!»(١).

ومِن المسلَّم به في بداهة العقول أنَّ خلق السَّموات والأرض أعظم مِن خلق الناس وبعثهم وإعادة خلقهم، كما في قوله ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [سورة غافر: ٥٧]، وكقوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الأحقاف: ٣٣]، قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة(٢) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومِن المستقر في بدائه العقول أنَّ خلق السَّموات والأرض أعظم مِن خلق الآدميين، فإذا كان فيها مِن الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما بهر العقل، أفلا يكون ذلك دالًّا على أنه قادرٌ على إحياء الموتى، لا يعيى بذلك كما لم يعيَ بالأوَّل بطريق الأَولى والأحرى؟!»(٣)(٤).

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٩/٤٩٠).

(٢) هو الشيخ، الإمام الرَّبَّاني، أبو العباس، تقي الدِّين، أحمد بن عبد الحليم ابن تيميَّة الحرَّاني، نزيل «دمشق»، صاحب «الفتوى الحمويَّة»، و«التدمريَّة»، و«منهاج السُّنَّة النبويَّة» وغيرها مِن التصانيف التي لم يُسبق إلى مثلها (ت٧٢٨هـ). انظر: «العقود الدُّريَّة مِن مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّة» لابن عبد الهادي (ص١٨).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/٣٨١).

(٤) انظر: «البعث، وأدلته العقليَّة في القرآن الكريم - دراسة عقديَّة -» لهند القثامي (ص٢٨٦٦-٢٨٨٦).

هذا هو النقد المجمل على مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث، وقد تبيَّن الرَّدُّ على مقالتهم الضالَّة مِن القرآن الكريم، والسُّنَّة النبويَّة، والإجماع، والعقل السَّليم، مع بيان أنَّ الوحي المنزَّل مِن عند الله ﷻ فيه الكفاية والهداية والشفاء لداء الجهل والهذيان، الذي تفوَّه به هؤلاء العقلانيون المعاصرون، وغيرهم ممن ضلُّوا السَّبيل فلم يهتدوا إليه.

وفي هذا يقول العلَّامة ابن قيِّم الجوزيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ مبيِّنًا حال مَن تمسَّك بالقرآن، والسُّنَنِ التي جاءت عن المبعوث بالفرقان، وابتعد عن التحذلق والهذيان، فآمن بالبعث على وجه التفصيل والإجمال كالمشهود رأي عيان:

فَالْوَحْيُ كَافٍ لِلَّذِي يُعْنَىٰ بِهِ ... شَافٍ لِدَاءِ جَهَالَةِ الْإِنْسَانِ

....

وَالْكُلُّ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَنِ الَّتِي ... جَاءَتْ عَنِ الْمَبْعُوثِ بِالْفُرْقَانِ

وَاللهِ مَا قَالَ امْرُؤٌ مُتَحَذْلِقٌ ... بِسِوَاهُمَا إِلَّا مِنَ الْهَذَيَانِ

....

وَلِذَاكَ مَنْ عَرَفَ الْكِتَابَ حَقِيقَةً ... عَرَفَ الْوُجُودَ جَمِيعَهُ بِبَيَانِ

وَكَذَاكَ يَعْرِفُ جُمْلَةَ الشَّرْعِ الَّذِي ... يَحْتَاجُهُ الْإِنْسَانُ كُلَّ زَمَانِ

عِلْمًا بِتَفْصِيلٍ وَعِلْمًا مُجْمَلًا ... تَفْصِيلُهُ أَيْضًا بِوَحْيٍ ثَانِي

وَكِلَاهُمَا وَحْيَانِ قَدْ ضَمِنَا لَنَا ... أَعْلَى الْعُلُومِ بِغَايَةِ التِّبْيَانِ

وَلِذَاكَ يَعْرِفُ مِنْ صِفَاتِ اللهِ وَالْـ ... أَفْعَالِ وَالْأَسْمَاءِ ذِي الْإِحْسَانِ

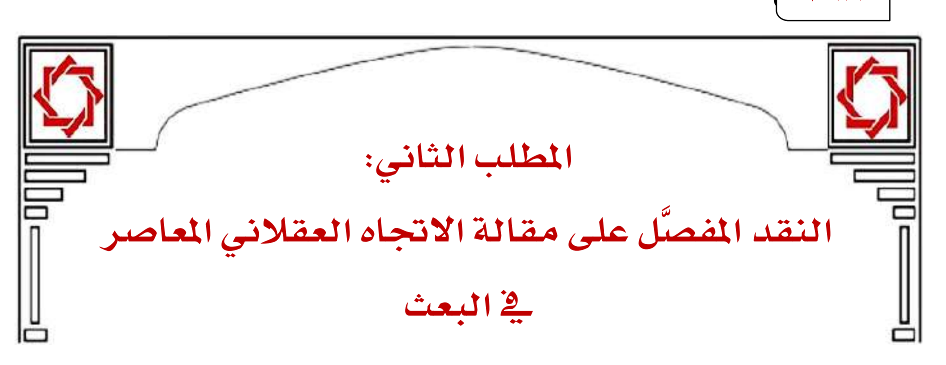
مَا لَيْسَ يُعْرَفُ مِنْ كِتَابٍ غَيْرِهِ ... أَبَدًا وَلَا مَا قَالَتِ الثَّقَلَانِ

وَكَذَاكَ يَعْرِفُ مِنْ صِفَاتِ الْبَعْثِ بِالتَّـ ... ـفْصِيلِ وَالْإِجْمَالِ فِي الْقُرْآنِ

مَـا يَجْعَـلُ الْيَـوْمَ الْعَظِـيمَ مُشَـاهَدًا بِالْقَلْـبِ كَالْمَشْـهُودِ رَأْيَ عَيَـانِ(١)



(١) «الكافية الشافية في الانتصار للفِرْقَةِ الناجية» (ص٢٥٨-٢٦٠).



المطلب الثاني:
النقد المفصَّل على مقالة الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث

أوَّلًا: نقد الاتجاه الباطني في تفسير آيات القرآن الكريم للبعث.

١- نقد ما ذهبوا إليه مِن قولهم بأنَّ النفخ في الصُّور تمثيلٌ وتصويرٌ.

إنَّ ما ذهب إليه محمد عبده وعبد القادر المغربي مِن قولهما بأنَّ النفخ في الصُّور ضربٌ مِن التمثيل والتصوير هو مِن جنس تفاسير الباطنيَّة، وصرفٌ للمعنى عن معناه الحقيقي؛ إذ لا يُعقل أنَّ الشريعة الإسلاميَّة جاءت بخيالاتٍ أو محالاتٍ، بل جاءت بحقائق واضحةٍ وجليَّةٍ.

فتفسير محمد عبده للصُّور بقوله: «والنفخ في الصُّور تمثيلٌ لبعث الله للناس يوم القيامة ...»(١)، وكذلك تفسير عبد القادر المغربي بقوله: «والنفخ في الصُّور في لسان الشرع قد يكون تمثيلًا وتصويرًا ...»(٢)، مخالفٌ لتفاسير أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة مِن أنه نفخٌ حقيقيٌّ، يقوم به مَلَكٌ مِن الملائكة بعد أن يأمره الله ﷻ بذلك، وليس تمثيلًا وتصويرًا كما ذهبوا إليه -

(١) «الأعمال الكاملة» (٥/٣٠٣).

(٢) «تفسير جزء تبارك» (ص٧٦).

بزعمهم -.

قال الإمام ابن كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصحيح أنَّ المراد بالصُّور: «القَرْنُ» الذي ينفخ فيه إسرافيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»(١).

وعن أبي سعيدٍ الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَيْفَ أَنْعَمُ؟!**(٢) **وَصَاحِبُ الْقَرْنِ قَدِ الْتَقَمَ**(٣) **الْقَرْنَ، وَاسْتَمَعَ الْإِذْنَ مَتَىٰ يُؤْمَرُ بِالنَّفْخِ فَيَنْفُخُ**». فَكَأَنَّ ذَلِكَ ثَقُلَ عَلَىٰ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُمْ: «**قُولُوا: حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، عَلَىٰ اللهِ تَوَكَّلْنَا**»(٤).

وهذا الموقف مِن التأويل والتحريف الذي يقول به العقلانيون المعاصرون موقفٌ غريبٌ جدًّا؛ إذ سلَّطوا على آيات القرآن الكريم وأخبار السُّنَّة الصحيحة التأويل الفاسد إرضاءً لعقولهم، فحملوا النصوص الثابتة اليقينيَّة حول أحوال يوم القيامة على أنها تمثيلٌ وتصويرٌ لا حقيقة واقعة، وكذلك النفخ في الصور هو تمثيلٌ وتصويرٌ لِمَا سيجري، وهذا التأويل عندهم كثيرٌ جدًّا، وهم لا يقصرونه على أخبار المستقبل، بل عمَّموا به

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٣/٢٨١).

(٢) أي: أفرح وأتنعَّم مِن نِعَمِ عيشه. انظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» للمباركفوري (٧/٩٩).

(٣) أي: وضع طرف القَرْنِ في فمه. انظر: المصدر السَّابق (٧/١٠٠).

(٤) أخرجه الترمذي في «سُنَنِهِ» - أبواب صفة القيامة والرَّقائق والورع عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء في شأن الصُّور - برقم: (٢٦٠٠)، وأحمد في «مسنده» برقم: (١١١٩٦)، وقال عنه العلَّامة الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «صحيح». «صحيح سُنَنِ الترمذي» برقم: (٢٤٣١) (٢/٥٧٨).

الأخبار القرآنيَّة في الماضي أيضًا وهي القصص القرآنيَّة، ولا شك أنَّ هذا منهجٌ ضالٌّ(١).

٢- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم لآيات البعث بالتوهُّم والكثرة.

ذهب محمد عبده بأنَّ حقيقة الرُّجوع إلى الله ﷻ في الآخرة لا تصح؛ وذلك لأننا ما غبنا عن الله طرفة عينٍ - بزعمه - فقال: «أمَّا حقيقة الرُّجوع فلا تصح هنا؛ لأننا ما غبنا عن الله طرفة عينٍ، ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه، ولكن الإنسان في غفلته وشغله بشؤونه الحيوانيَّة يتوهَّم أنَّ له استقلالًا تامًّا بنفسه ...»(٢).

فمِن أين أتى محمد عبده بهذا التفسير الغريب؟! وهل ذلك يستلزم إنكار رجوعنا إلى الله ﷻ في الآخرة؟!

قال القرطبي(٣) رحمه الله في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١]: «والآية وعظٌ لجميع الناس، وأمرٌ يخصُّ كُلَّ إنسانٍ، ... كأنَّ الله تعالى رفق بالمؤمنين على أن يواجههم بذكر الرَّجعة؛ إذ هي مما ينفطر لها القلوب فقال لهم: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا﴾، ثم رجع في ذكر الرَّجعة

(١) انظر: «منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير» لفهد الرومي (ص٥٣٢).

(٢) «الأعمال الكاملة» (٤/٧٣٠).

(٣) هو الإمام، العلَّامة، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، القرطبي، له تصانيفُ مفيدةٌ تدل على كثرة اطلاعه منها: «الأسنى في الأسماء الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة» وغيرها مِن الكتب (ت٦٧١هـ). انظر: «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» للذهبي (١٥/٢٢٩).

إلى الغيبة رفقًا بهم. وجمهور العلماء على أنَّ هذا اليوم المحذَّر منه هو يوم القيامة والحساب والتوفية»(١).

وأمَّا ما ذهب إليه محمد عبده وأحمد المراغي مِن تفسير البعث بعد الموت بأنه كثرة النسل، وأنَّ الله ﷻ سيبارك في نسل بني إسرائيل، كما قال: «إنَّ المراد بالبعث هو كثرة النسل ...»(٢)، فهذا تفسير غريبٌ عجيبٌ! إذ إنَّ الآية تدل على قدرة الله ﷻ في إحياء الموتى في الدنيا، كما أنه قادرٌ على إحيائهم في الآخرة.

قال القرطبي رحمه الله في تفسير قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة البقرة: ٥٦]: «أي: أحييناكم، ... وهذا احتجاجٌ على مَن لم يؤمن بالبعث مِن قريشٍ، واحتجاجٌ على أهل الكتاب إذ خُبِّرُوا بهذا»(٣).

فأين تكثير النسل الذي ذهب إليه محمد عبده وأحمد المراغي في تفسير هذه الآية الكريمة؟!

ثم إنَّ هناك سؤالًا محيِّرًا: ما الذي دفع محمد عبده إلى تفسير هذه الآية التي تحدَّثت عن إماتة وبعث بني إسرائيل إلى كثرة نسلهم؟!

الجواب: يبدو مِن تفسيره هو مغازلة اليهود ومعانقتهم؛ حيث يريد

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/٣٧٥-٣٧٦).
(٢) «الأعمال الكاملة» (٤/١٧٩)، و«تفسير القرآن الحكيم» لمحمد رشيد رضا (١/٢٦٧).
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١/٤٠٤).

بذلك التقرُّب والتودُّد والتزلُّف إليهم وإرضائهم، خصوصًا أنَّ هذه الآية كانت في ذكر عقوبةٍ لهم؛ وذلك عندما أرسل الله ﷻ عليهم الصاعقة فأماتتهم، ثم بعثهم بعد موتهم – والله ﷻ أعلم –.

ومما تجدر به الإشارة: هو أنَّ محمد عبده التركماني وأستاذه جمال الدِّين الأفغاني(١) كانا عضويْن في منظَّمة الماسونيَّة(٢)، حيث كان نشاط جمال الدِّين الأفغاني سِرِّيًّا خفيًّا، فهو أوَّل مَن أدخل نظام الجمعيَّات السِّرِّيَّة في العصر الحديث، وإن كانت فكرة إنشاء الجمعيَّات السِّرِّيَّة متقدِّمةً زمنيًّا قبل ظهور جمال الدِّين الأفغاني؛ إلَّا أنه ساهم كثيرًا في إنشاء هذه الجمعيَّات حديثًا، وكان حيثما حَلَّ وأقام في البلاد يُؤسِّس الجمعيَّات السِّرِّيَّة وينشرها

(١) هو جمال الدِّين، محمد بن صفدر بن علي بن محمد بن محمد الحسيني، الأفغاني، مؤسِّس المدرسة العقليَّة الحديثة، وُلد في «أسعد آباد» في «أفغانستان» عام (١٨٣٨م)، وتلقى العلوم العقليَّة، وبرع في الرياضيات، وقَدِمَ «مِصر»، وتتلمذ عليه محمد عبده وكثيرون، له مِن الكتب: «تاريخ الأفغان»، وغيرها مِن الكتب، وقد رحل إلى «القسطنطينيَّة» ثم تُوفي بـ «الآستانة» عام (١٨٩٧م). انظر: «الأعلام» للزركلي (٦/١٦٨-١٦٩)، و«معجم المؤلِّفين» لعمر رضا كحالة (٣/١٥٤-١٥٥).

(٢) «الماسونيَّة»: هي منظَّمةٌ يهوديَّةٌ سِرِّيَّةٌ هدَّامةٌ إرهابيَّةٌ غامضةٌ، محكمة التنظيم، تهدف إلى ضمان سيطرة اليهود على العالم، وتدعو إلى الإلحاد والإباحيَّة والفساد، وتتستَّر تحت شعاراتٍ خدَّاعةٍ؛ مثل: (الحريَّة – الإخاء – المساواة – الإنسانيَّة)، وجُلُّ أعضائها مِن الشخصيَّات المرموقة في العالم مِن الرُّؤساء والملوك والأمراء والتجار والأعيان، ويقيمون ما يُسمَّى بـ «المحافل» للتجمع والتخطيط والتكليف بالمهام تمهيدًا لتأسيس جمهوريَّةٍ يهوديَّةٍ عالميَّةٍ. انظر: «موسوعة الفِرَقِ والمذاهب والأديان المعاصرة» لممدوح الحربي (ص٢٨).

وينظِّمها، فأسَّس «الحزب الوطني الحر» في مِصر أثناء إقامته بها وكان حزبًا سِرِّيًّا، وأنشأ في الهند «جمعيَّة العروة الوثقى» السِّرِّيَّة التي امتد نشاطها إلى الشام ومِصر والسُّودان وتونس، وكان محمد عبده مِن أعضاء هذه الجمعيَّة. كما أنَّ جمال الدِّين الأفغاني أنشأ محفلًا ماسونيًّا للشرق الفرنسي(١)، وضم إليه عددًا كبيرًا مِن أصحاب النفوذ والسُّلطة في مِصر بمساعدة مصطفى رياض باشا(٢) رئيس الوزراء، وكان هدف ونشاط هذه الجمعيَّات والمؤسَّسات السِّرِّيَّة؛ هو التقريب بين الأديان الثلاثة: اليهوديَّة، والنصرانيَّة، والإسلام!(٣).

وفيما يبدو أنَّ دعوة جمال الدِّين الأفغاني التي رُبِّيَ محمد عبده في أحضانها كان لها كَكُلِّ الدَّعوات السِّرِّيَّة ظاهرٌ وباطنٌ، فظاهرها يخاطَب بها الجماهير، وهو يُصوِّر ما يريد صاحب الدَّعوة أن يعرفه جمهور المسلمين عنها، مما يعجبهم ويقع في قلوبهم موقع الارتياح والقبول. وباطنها يُمثِّل

(١) المقصود بالشرق الفرنسي: هي تلك الدُّول العربيَّة التي احتلتها «فرنسا»؛ وهي: «مِصر» و«تونس» و«الجزائر» و«المغرب» و«سوريا» و«لبنان».

(٢) هو مصطفى رياض باشا ابن إسماعيل بن أحمد بن حسن الوزان، وزير عصامي مصري، تدرَّج مِن كاتبٍ بديوان الماليَّة إلى رئيسٍ للوزارة، وتولَّاها ثلاث مرَّاتٍ، واشتهر بمناصرته للصحافة (ت١٩١١م). انظر: «الأعلام» للزركلي (٧/٢٣٣).

(٣) انظر: «الإسلام والحضارة الغربيَّة» لمحمد محمد حسين (ص٦٣-٦٤)، و«تاريخ الجمعيَّات السِّرِّيَّة والحركات الهدَّامة في المشرق» لمحمد عبد الله عنان (ص٧-٩)، و«اتجاهات في التفسير في العصر الرَّاهن» لعبد المجيد المحتسب (ص١١١-١١٢).

حقيقتها التي يخفيها أصحابها عن الناس، ولا يكشفون السِّتر عنها قبل أن تحقِّق أهدافها بالوصول إلى مركز السُّلطة. ومحمد عبده كان تابعًا لأستاذه جمال الدِّين الأفغاني الذي كان يريد أن يعيد الدَّور نفسه الذي لعبه أصحاب الدَّعوات الباطنيَّة(١) الذين تستَّروا وراء التشيع، وتقرَّبوا إلى جمهور المسلمين بأنهم يدعون إلى خلافة أهل بيت النبوة حين أقاموا دولتهم الفاطميَّة في مِصر(٢).

إذًا؛ ليس بغريبٍ على محمد عبده الذي نشأ وترعرع في أحضان الرَّافضة(٣) والباطنيَّة مِن أمثال شيخه جمال الدِّين الأفغاني أن يتأوَّل القرآن الكريم بتأويلٍ باطنيٍّ يُظهر منه خلاف ما يُبطن، حيث كان للحركات الباطنيَّة أثرٌ كبيرٌ على كتابات أصحاب المدرسة العقليَّة الحديثة، وقد ظهر ذلك في كثيرٍ مِن كتاباتهم ومؤلَّفاتهم وآرائهم، وهذا يدل على الارتباط الوثيق بين المدرسة العقلانيَّة والحركات الباطنيَّة(٤).

---

(١) «الباطنيَّة»: - هي فِرْقَةٌ ضالَّةٌ خارجةٌ عن دِين الإسلام - سُمِّيت بهذا الاسم؛ لدعواهم أنَّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن، تجري في الظواهر مجرى الُّلبِّ مِن القشر، وأنَّ لكُلِّ تنزيلٍ تأويلًا. انظر: «فضائح الباطنيَّة» للغزالي (ص١١)، و«الملل والنِّحل» للشهرستاني (١/١٩٢).

(٢) انظر: «الإسلام والحضارة الغربيَّة» لمحمد محمد حسين (ص٧٩).

(٣) «الرَّافضة»: سُمُّوا بذلك؛ لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأنَّ الإمامة لا تكون إلَّا بنصٍّ وتوقيفٍ، وزعموا أنَّ عليًّا رضي الله عنه كان مصيبًا في جميع أحواله. انظر: «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (ص١٧).

(٤) انظر: «منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير» لفهد الرومي (ص١٦١)، و«موقف =

ثانيًا: نقد الاتجاه العلمي المادِّي لآيات البعث.

١- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم للصُّور بما يُسمَّى بالطفرة، أو الصيرورة.

إنَّ ما ذهب إليه محمد شحرور مِن تأويل الصُّور بالطفرة أو الصيرورة - المآل - لا تدل عليه اللغة العربيَّة الصحيحة، فإنَّ معنى الصُّور في اللغة هو القَرْنُ، وبه فسَّر المفسِّرون قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ ﴾ [سورة المؤمنون: ١٠١]، قال الرَّاجز:

نَحْـنُ نَطَحْنَـاهُمْ غَـدَاةَ الْجَمْعَـيْنِ نَطْحًـا شَـدِيدًا لَا كَـنَطْحِ الصُّـورَيْنِ(١)

✍ **والمعنى**: أننا تقاتلنا نحن وخصومنا غداة التقينا، وكان قتلنا لهم شديدًا أشدَّ مِن نطح الكبشيْن الأقرنيْن إذا تناطحا بقرونيْهما. فالصُّوريْن هنا معناهما: القرنيْن، وهذا باتفاق أهل اللغة العربيَّة.

وقد تقدَّم كلام الإمام ابن كثيرٍ رحمه الله بقوله: «والصحيح أنَّ المراد بالصُّور: «القَرْنُ» الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام»(٢).

=

المدرسة العقليَّة المعاصرة مِن علوم القرآن وأصول التفسير» لمحمود البعداني (٢٨/١).

(١) انظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» لأبي بكرٍ الأنباري (٤١٦/١)، و«الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة» للجوهري (٧١٦/٢)، و«المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٣٧١/٨)، و«شمس العلوم ودواء كلام العرب مِن الكلوم» لنشوان الحميري (٣٨٥١/٦)، و«لسان العرب» لابن منظور (٤٧٥/٤).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٢٨١/٣).

٢- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم لآيات البعث بالكينونة المادِّيَّة.

حيث ذهب محمد شحرور إلى أنَّ البعث هو خروج الناس مِن الموت إلى الحياة بكينونةٍ مادِّيَّةٍ جديدةٍ لا تغيُّر في صيرورتها - مآلها - وهذا القول مخالفٌ لتفاسير أهل السُّنَّة والجماعة.

قال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾﴾ [سورة الزخرف: ١١]: «يقول جَلَّ ثناؤه: فأحيينا به بلدةً مِن بلادكم ميتًا، يعني: مجدبةً لا نبات بها ولا زرع، قد درست مِن الجدوب، وتعفَّنت مِن القحوط. ﴿كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ يقول تعالى ذكره: كما أخرجنا بهذا الماء الذي نزَّلناه مِن السَّماء مِن هذه البلدة الميتة بعد جدوبها وقحوطها النبات والزرع، كذلك أيها الناس تُخرجون مِن بعد فنائكم ومصيركم في الأرض رفاتًا بالماء الذي أنزله إليها لإحيائكم مِن بعد مماتكم منها أحياءً كهيئتكم التي بها قبل مماتكم»(١).

وجاء في السُّنَّة النبويَّة كيفيَّة بعث الناس في الآخرة، وكيف يُركِّب الله عَزَّ وَجَلَّ الخلق يوم القيامة، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**»، قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ(٢)، قَالَ:

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٢٠/٥٥٥).

(٢) «أَبَيْتُ»: أي: امتنعتُ مِن تعيين ذلك بالأيام والسِّنين والشهور؛ لأنه لم يكن عنده علم بذلك. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (١٩/١٤٦).

أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: «**ثُمَّ يُنْزِلُ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً، فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ**(١)**، لَيْسَ مِنَ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى**(٢)**، إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ**(٣)**، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٤).

٣- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم لآيات البعث بغياب عنصر الزمن عن الموتى.

حيث قالوا: بأنَّ الموتى في حالة رقودٍ؛ وهو غيابٌ عن الإدراك، فهم لا يدرون شيئًا عن عنصر الزمن، وهذا قولٌ لا يُعلم عن أحدٍ مِن أئمَّة أهل السُّنَّة والجماعة.

قال العلَّامة ابن كثيرٍ رَحِمَهُ اللهُ في تفسير قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة يس: ٥٢]:

---

(١) أي: ينبت الخلائق مِن ذلك الماء كما ينبت البقل والخضروات مِن المطر. انظر: «الكوكب الوهَّاج والرَّوض البهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج» لمحمد الأمين الهرري (٣٢٣/٢٦).

(٢) أي: يفنى. انظر: «إرشاد السَّاري إلى شرح صحيح البخاري» للقسطلاني (٣٢٣/٧).

(٣) «عَجْبُ الذَّنَبِ»: هو العظم الذي في أسفل الصُّلب؛ وهو رأس العصعص. انظر: «المعلم بفوائد مسلم» للمازري (٣٨٠/٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب التفسير - سورة ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾﴾ [سورة النبأ:١] - باب ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة النبأ:١٨]: زمرًا - برقم: (٤٩٣٥)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب الفتن وأشراط السَّاعة - باب ما بين النفختيْن - برقم: (٧٤١٤).

«يعنون: مِن قبورهم التي كانوا يعتقدون في الدَّار الدنيا أنهم لا يُبعثون منها، فلمَّا عاينوا ما كذَّبوه في محشرهم: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾، وهذا لا ينفي عذابهم في قبورهم»(١).

ومما يدل على أنَّ الكفَّار يُعذَّبون في قبورهم ما ذكره الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ۝٤٦﴾ [سورة غافر: ٤٦]: «يُعرضون عليها صباحًا ومساءً، يقال لهم: يا آل فرعون(٢) هذه منازلكم، توبيخًا ونقمةً وصَغَارًا لهم»(٣).

وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: مَرَّ رسول الله ﷺ على قبرَين، فقال: **«أَمَا إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ(٤)! أَمَّا أَحَدُهُمَا: فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ. وَأَمَّا الْآخَرُ: فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ»**. قَالَ: فَدَعَا بِعَسِيبٍ(٥)

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/٥٨١).

(٢) هو فرعون الذي كانت قصته مع موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؛ واسمه: الوليد بن مصعب بن الريَّان بن الوليد بن سنان بن علوان بن عويج بن عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. انظر: «المحبَّر» لأبي جعفرٍ البغدادي (ص٤٦٧).

(٣) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٢٠/٣٣٩).

(٤) أي: بكبير تركه عليهما، إلَّا أنه كبيرٌ مِن حيث المعصية. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (٣/١١٧).

(٥) «العسيب»: هو الجريد والغصن مِن النخل. انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج» =

رَطْبٍ فَشَقَّهُ بِاثْنَيْنِ، ثُمَّ غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِدًا وَعَلَى هَذَا وَاحِدًا، ثُمَّ قَالَ: «**لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا**»(١).

٤- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم لآيات الحشر بحُجَّة نفي المكان، أو الجهة عن الله ﷻ.

إنَّ ما ذهب إليه محمد عبده - بزعمه - أنه ليس لله ﷻ مكانٌ يحصره، فيُحشر الناس ويساقون إليه، مخالفٌ لمعتقد أهل السُّنَّة والجماعة الذين يعتقدون بأنَّ الناس سيُحشرون مِن الأرض التي دُفنوا فيها.

قال البغوي(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قول الله ﷻ: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ۝٥٥﴾ [سورة طه: ٥٥]: «﴿مِنۡهَا﴾ أي: مِن الأرض، ﴿خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ يعني: أباكم آدم، ... ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ أي: عند الموت والدَّفن، ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ يوم البعث»(٣).

=

للنووي (٣/٢٠١).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الجنائز - باب عذاب القبر مِن الغيبة والبول - برقم: (١٣٧٨)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب الطهارة - باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه - برقم: (٦٧٧).

(٢) هو المفسِّر، المحدِّث، ظهير الدِّين، أبو محمد، الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، الشافعي، له مِن المصنَّفات: «شرح السُّنَّة»، و«الجمع بين الصحيحيْن»، و«معالم التنزيل في تفسير القرآن» وغيرها مِن الكتب النافعة (ت٥١٠هـ). انظر: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لابن خلكان (٢/١٣٦).

(٣) «معالم التنزيل في تفسير القرآن» (٥/٢٧٨-٢٧٩).

وعن سهل بن سعدٍ السَّاعدي ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ**(١)، **كَقُرْصَةِ النَّقِيِّ**(٢)، **لَيْسَ فِيهَا عَلَمٌ**(٣) **لِأَحَدٍ**»(٤).

٥- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويلهم لآيات حشر الأجساد بحُجَّة أنَّ المستحقَّ للثواب والعقاب هو الرُّوح فقط.

إنَّ ما ذهب إليه أحمد المراغي بأنَّ الحشر يكون للرُّوح فقط دون الجسد تردُّه الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة.

قال الطبري ﵀ في تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة فصلت: ١٩-٢١]: «وقال

---

(١) «عَفْرَاءُ»: أي: بيضاء إلى حمرةٍ. و«العَفَرُ»: هو بياضٌ يضرب إلى الحمرة قليلًا. انظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض (٨/٣٢٢).

(٢) «قُرَصَةُ نَقِيٍّ»: وهو الدَّقيق النقيُّ مِن الغشِّ والنُّخَال. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (٢٣/١٠٤).

(٣) أي: ليس بها علامة سُكنى، أو بناءٍ ولا أثر. انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج» للنووي (١٧/١٣٤).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الرِّقاق - باب يقبض الله الأرض يوم القيامة - برقم: (٦٥٢١)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب صفة القيامة، والجنَّة والنار - باب في البعث والنشور، وصفة الأرض يوم القيامة - برقم: (٧٠٥٥).

هؤلاء الذين يُحشرون إلى النار مِن أعداء الله سبحانه لجلودهم إذ شهدت عليهم بما كانوا في الدنيا يعملون: لِمَ شهدتم علينا بما كنا نعمل في الدنيا؟ فأجابتهم جلودهم: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىۡءٍ﴾ فنطقنا. وذُكر أنَّ هذه الجوارح تشهد على أهلها عند استشهاد الله إياها عليهم إذا هم أنكروا الأفعال التي كانوا فعلوها في الدنيا بما يُسخط الله، وبذلك جاء الخبر عن رسول الله ﷺ»(١).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا بموعظةٍ فقال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تُحْشَرُونَ إِلَى اللهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا**(٢)، ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٤]، **أَلَا وَإِنَّ أَوَّلَ الْخَلَائِقِ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ** عليه السلام»(٣).

وقال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: «... وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبعٌ لها، فإذا جاء يوم حشر الأجساد وقيام الناس مِن قبورهم صار الحُكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعًا»(٤).

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٢٠/٤٠٧).
(٢) أي: غير مختونين. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (١٥/٢٤١).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الأنبياء - باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ١٢٥﴾ [سورة النساء:١٢٥] - برقم: (٣٣٤٩)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب الجنَّة، وصفة نعيمها وأهلها - باب فناء الدنيا، وبيان الحشر يوم القيامة - برقم: (٧٢٠١).
(٤) «شرح العقيدة الطحاويَّة» (٢/٥٨٠).

٦- نقد ما ذهبوا إليه مِن تأويل بعث الأنبياء والشهداء.

حيث أكَّد محمد شحرور أنه لا بعث للنبيين والشهداء؛ لأنهم أحياءٌ عند ربهم يُرزقون، وهو يريد بذلك الاحتجاج على نفي عذاب القبر والبعث جملةً.

فعن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ**(١)**، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ فِيمَنْ صَعِقَ، أَمْ حُوسِبَ بِصَعْقَةِ الْأُولَى؟**»(٢).

وأمَّا عن أرواح الشهداء فإنَّ الله ﷻ يجعل أرواحهم في حواصل طيرٍ خُضْرٍ تسرح في الجنَّة حيث شاءت، تأكل مِن ثمارها، وتشرب مِن أنهارها، ثم تأوي إلى قناديل معلَّقةٍ بالعرش، وهو ما دل عليه الحديث النبوي الشريف، فعن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ قال: سألنا رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩]، فقال ﷺ: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ**

---

(١) أي: أوَّل مَن يخرج مِن قبره قبل الناس أجمعين مِن الأنبياء وغيرهم. انظر: «إرشاد السَّاري إلى شرح صحيح البخاري» للقسطلاني (٤/٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» - كتاب الخصومات - باب ما يُذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود - برقم: (٢٤١٢)، ومسلم في «صحيحه» - كتاب الفضائل - باب فضائل موسى ﷺ - برقم: (٦١٥٣).

خُضْرٍ(١)، لَهَا قَنَادِيلُ(٢) مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ(٣) مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي(٤) إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، ...»(٥).

هذا هو ما تيسَّر جمعه في نقد مقالة أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في البعث مِن الكتاب والسُّنَّة وأقوال سَلَفِ الأُمَّة، وهم في الحقيقة على درجاتٍ في تأويل البعث فمنهم مَن يؤوِّله تأويلًا باطنيًّا يؤدِّي إلى إنكاره، ومنهم مَن يؤوِّله تأويلًا علميًّا مادِّيًّا يُخرجه عن معناه الحقيقي، وهم جميعًا يتستَّرون تحت مسمَّى العقلانيَّة وحريَّة التفكير والتنوير والتجديد والتحديث - بزعمهم -، إذ لو كانت لديهم عقولٌ صحيحةٌ، وفطرةٌ سليمةٌ لَمَا عارضوا النصوص الشرعيَّة بعقولهم وآرائهم الفاسدة؛ لكنهم كما قال الله ﷻ فيهم وفي أمثالهم: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [سورة الفرقان: ٤٤].

(١) أي: يخلق لأرواحهم بعدما فارقت أبدانهم هياكل على تلك الهيئة تتعلق بها، وتكون خلفًا عن أبدانهم، فيتوصَّلون بها إلى نيل ما يشتهون مِن اللذات الحسيَّة. انظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» للعيني (١١٢/١٤).

(٢) القناديل لأرواح الشهداء بمنزلة الأوكار للطائر فإنها تأوي إليها، وتغدو مِن تلك القناديل. انظر: «الكوكب الوهَّاج والرَّوض البهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج» لمحمد الأمين الهرري (١٩٧/٢٠).

(٣) أي: ترتع وتأكل. انظر: المرجع السَّابق (١٩٧/٢٠).

(٤) أي: ترجع. انظر: المرجع السَّابق (١٩٧/٢٠).

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» - كتاب الإمارة - باب بيان أنَّ أرواح الشهداء في الجنَّة، وأنهم أحياءٌ عند ربهم يُرزقون - برقم: (٤٨٨٥).

يقول القاضي عياضٍ[١] رحمه الله عن الزنادقة وأشباههم مِن العقلانيين المعاصرين وغيرهم الذين تأوَّلوا البعث على غير وجهه الصحيح: «فإنَّ هؤلاء زعموا أنَّ ظواهر الشرع، وأكثر ما جاءت به الرُّسُل مِن الأخبار عمَّا كان، ويكون مِن أمور الاخرة، والحشر، والقيامة، والبعث، والنشور، والجنَّة، والنار، ليس منها شيءٌ على مقتضى لفظها، ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم، إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم، فمضمون مقالاتهم إبطال الشرائع، وتعطيل الأوامر والنواهي، وتكذيب الرُّسُل، والارتياب فيما أتوا به»[٢].

ويقول العلَّامة ابن القيِّم رحمه الله رادًّا على هؤلاء العقلانيين وأشباههم في تأويلهم الفاسد للبعث:

وَتَأَوَّلُوا الْبَعْثَ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ ... رُسُلُ الْإِلَهِ لِهَذِهِ الْأَبْدَانِ
بِفِرَاقِهَا لِعَنَاصِرٍ قَدْ رُكِّبَتْ ... حَتَّىٰ تَعُودَ بَسِيطَةَ الْأَرْكَانِ
....
فَتَأَوَّلُوا الْعَمَلِيَّ مِثْلَ تَأَوُّلِ الْـ ... ـعِلْمِيِّ عِنْدَكُمُ بِلَا فُرْقَانِ

(١) هو العلَّامة، الحافظ، القاضي، أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، الأندلسي، ثم السبتي، المالكي، له مِن المصنَّفات: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»، و«جامع التاريخ» وغيرها مِن الكتب (ت٥٤٤هـ). انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/٢١٢-٢١٧).

(٢) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» (ص٨٤٩).

فَجَرَى عَلَى الْإِسْلَامِ أَعْظَمُ مِحْنَةٍ   وَخُمَارُهَا فِينَا إِلَى ذَا الْآنِ
وَجَمِيعُ مَا فِي الْكَوْنِ مِنْ بِدَعٍ وَأَحْـ   ـدَاثٍ تُخَالِفُ مُوجِبَ الْقُرْآنِ
فَأَسَاسُهَا التَّأْوِيلُ ذُو الْبُطْلَانِ لَا   تَأْوِيلُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ
إِذْ ذَاكَ تَفْسِيرُ الْمُرَادِ وَكَشْفُهُ   وَبَيَانُ مَعْنَاهُ إِلَى الْأَذْهَانِ
قَدْ كَانَ أَعْلَمَ خَلْقِهِ بِكَلَامِهِ   صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ كُلَّ أَوَانِ(١)

وبيَّن كذلك رَحِمَهُ اللهُ فساد مَن قدَّم العقل على القرآن والآثار والأخبار، واستعاض عنها بهذيان العقول، فقال:

تَبًّا لِهَاتِيكَ الْعُقُولِ فَإِنَّهَا   وَاللهِ قَدْ مُسِخَتْ عَلَى الْأَبْدَانِ
تَبًّا لِمَنْ أَضْحَى يُقَدِّمُهَا عَلَى الْـ   آثَارِ وَالْأَخْبَارِ وَالْقُرْآنِ(٢)

وبيَّن كذلك رَحِمَهُ اللهُ في موضعٍ آخر العداوة الواقعة بين أهل السُّنَّة والجماعة المتحيِّزين إلى النقل الصحيح والعقل الصريح، وبين المعارضين لصحيح المنقول وصريح المعقول مِن أمثال هؤلاء العقلانيين وغيرهم، فقال رَحِمَهُ اللهُ:

يَا قَوْمُ تَدْرُونَ الْعَدَاوَةَ بَيْنَنَا   مِنْ أَجْلِ مَاذَا فِي قَدِيمِ زَمَانِ
إِنَّا تَحَيَّزْنَا إِلَى الْقُرْآنِ وَالنَّـ   ـقْلِ الصَّحِيحِ مُفَسِّرِ الْقُرْآنِ
وَكَذَا إِلَى الْعَقْلِ الصَّرِيحِ وَفِطْرَةِ الرَّ   حْمَنِ قَبْلَ تَغَيُّرِ الْإِنْسَانِ
هِيَ أَرْبَعٌ مُتَلَازِمَاتٌ بَعْضُهَا   قَدْ صَدَّقَتْ بَعْضًا عَلَى مِيزَانِ

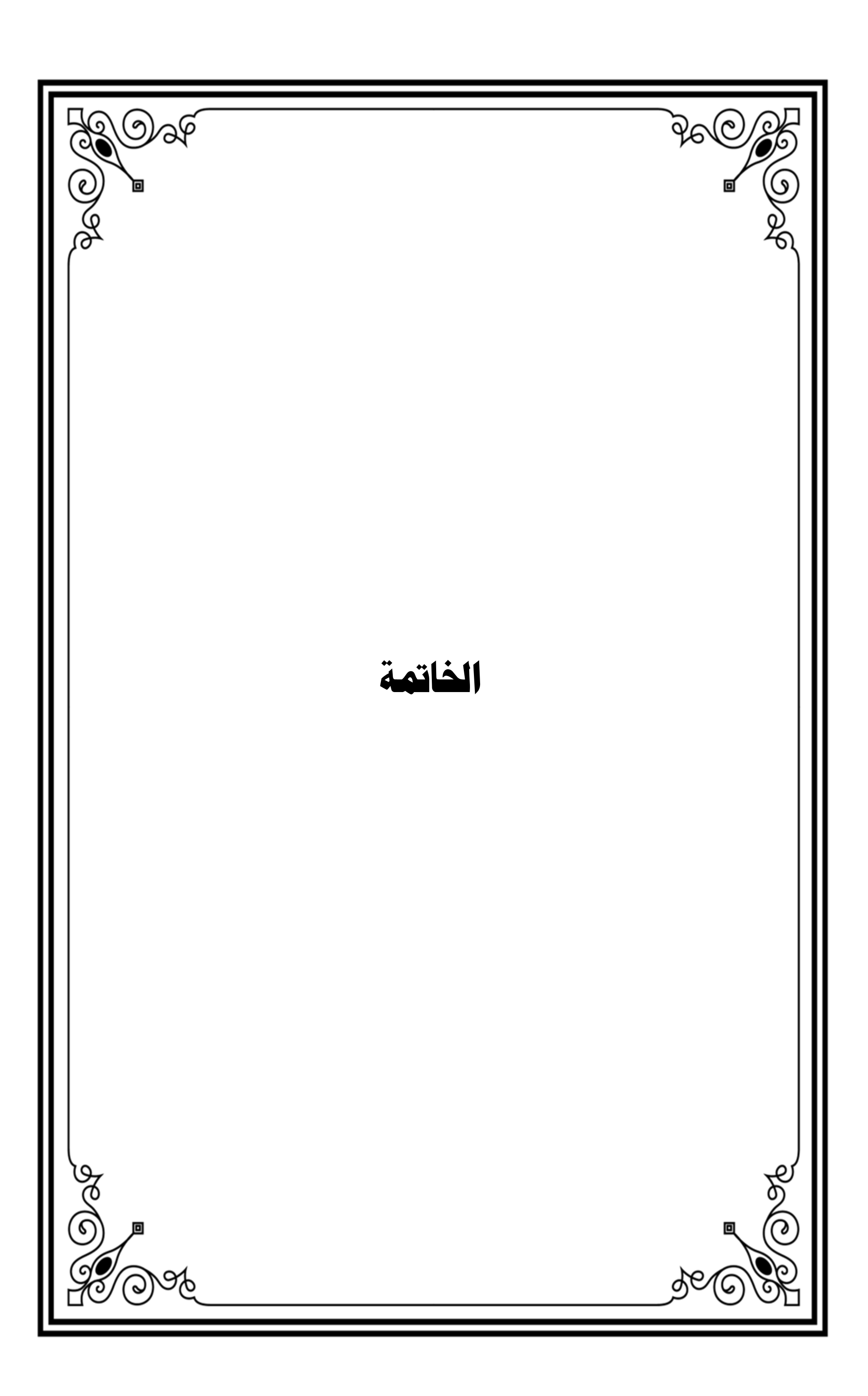
---

(١) «الكافية الشافية في الانتصار للفِرْقَةِ الناجية» (ص١٣٦).
(٢) المصدر السَّابق (ص٤٩).

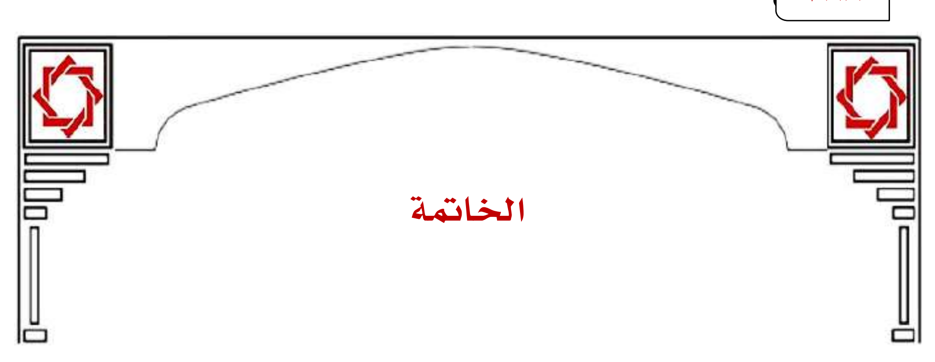
وَاللهِ مَـا اجْتَمَعَـتْ لَـدَيْكُمْ هَـذِهِ ... أَبَــدًا كَمَــا أَقْــرَرْتُمْ بِلِسَــانِ
إِذْ قُلْتُمُ الْعَقْلُ الصَّحِيحُ يُعَارِضُ الْـ ... ـمَنْقُولَ مِــنْ أَثَــرٍ وَمِــنْ قُــرْآنِ
فَنُقَــدِّمُ الْمَعْقُــولَ ثُمَّ نُصَــرِّفُ الْـ ... ـمَنْقُولَ بِالتَّأْوِيــلِ ذِي الْأَلْــوَانِ
فَــإِذَا عَجَــزْنَا عَنْــهُ ثُمَّ أَلْقَيْنَــاهُ لَمْ ... نَعْبَــأْ بِــهِ قَصْــدًا إِلَى الْإِحْسَــانِ
وَلَكُــمْ بِــذَا سَــلَفٌ لَهُــمْ تَابَعْــتُمُ ... لَمَّــا دُعُــوا لِلْأَخْــذِ بِالْقُــرْآنِ
صَـدُّوا فَلَمَّــا أَنْ أُصِـيبُوا أَقْسَـمُوا ... لَمُــرَادُنَا تَوْفِيــقُ ذِي الْإِحْسَــانِ
وَلَقَــدْ أُصِــيبُوا فِي قُلُــوبِهِمُ وَفِي ... تِلْــكَ الْعُقُــولِ بِغَايَــةِ النُّقْصَــانِ
فَــأَتَوْا بِأَقْــوَالٍ إِذَا حَصَّــلْتَهَا ... أَسْمَعْــتَ ضِــحْكَةَ هَــازِلٍ مُجَّــانِ
هَـذَا جَـزَاءُ الْمُعْرِضِـينَ عَـنِ الْهُـدَى ... مُتَعَوِّضِــينَ زَخَــارِفَ الْهَــذَيَانِ(١)



(١) «الكافية الشافية في الانتصار للفِرْقَةِ الناجية» (ص٢٣٧-٢٣٨).



الخاتمة



الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله ﷻ على إتمامه وإنجازه، وهذه أهم النتائج التي جاءت فيه:

١- أنَّ تعريف الاتجاه العقلاني المعاصر في الاصطلاح؛ هو مذهبٌ فكريٌّ قائمٌ على تقديم العقل على النقل، وجعله حاكمًا عليه في جميع أمور الدِّين.

٢- أنَّ تعريف البعث في الاصطلاح؛ هو المعاد، وقيام الأرواح والأجساد يوم القيامة للعرض والحساب.

٣- أنَّ العقلانيين المعاصرين هم امتدادٌ لتلك المذاهب والطوائف القديمة التي لا تؤمن بالبعث ولا باليوم الآخر.

٤- أنَّ الباعث لدى تأويل البعث عند أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر هو الغلوُّ في تقديس العقل، وتقديمه على نصوص الشرع، وجعله حاكمًا عليه في جميع أمور الدِّين.

٥- أنَّ تأويل البعث لدى العقلانيين المعاصرين هو درجةٌ مِن درجات الإلحاد لديهم، يسبقه إنكار عذاب القبر، وإنكار الحياة البرزخيَّة.

٦- أنَّ سبب تأويل البعث لدى العقلانيين المعاصرين هو رغبتهم في

التحرُّر مِن قيود الإسلام؛ لأنَّ الإيمان بالبعث والجنَّة والنار يُشكِّل مانعًا لدى الرُّوح التحرُّريَّة الجديدة - عندهم -.

٧- أنَّ أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر لهم اتجاهان في تفسير آيات القرآن الكريم للبعث:

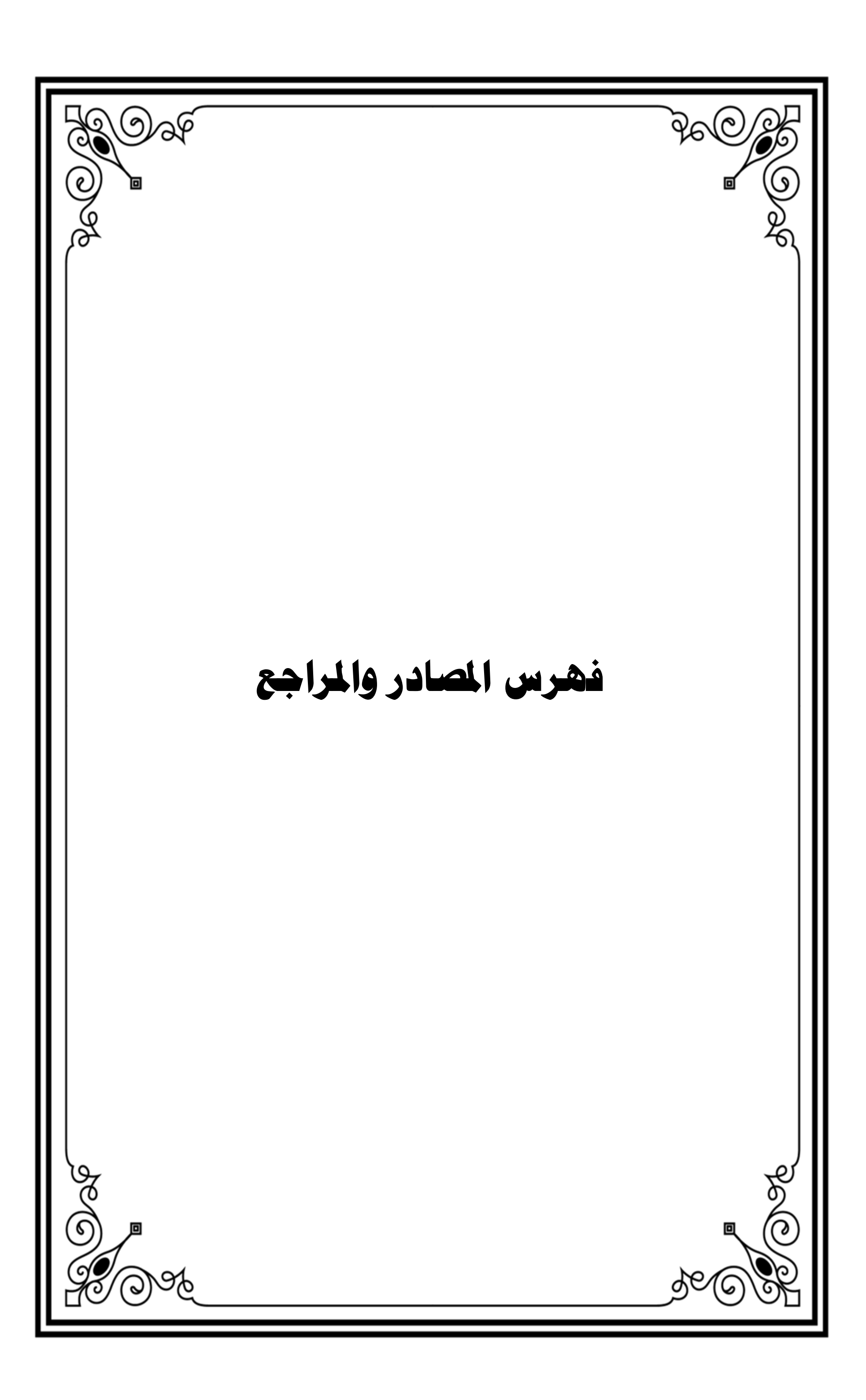
الأوَّل: الاتجاه الباطنيُّ في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث.

الثاني: الاتجاه العلمي المادِّي في تأويل آيات القرآن الكريم للبعث.

٨- أنَّ شبهات العقلانيين المعاصرين في البعث مبنيَّةٌ على الإيمان بالمشاهدات والمحسوسات المادِّيَّة، وإنكار جانب الغيبيَّات التي منها الإيمان بالبعث واليوم الآخر.

٩- أنَّ الأُمَّة الإسلاميَّة وجميع أهل الملل مجمعون على إثبات البعث والمعاد، كما أجمعت الأُمَّة الإسلاميَّة على تكفير منكري البعث.





فهرس المصادر والمراجع



١- «**إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**»، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: جماعةٌ مِن العلماء، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢- «**إرشاد السَّاري إلى شرح صحيح البخاري**»، تأليف: أبو العباس، شهاب الدِّين، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، القتيبي، المصري (ت٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميريَّة، القاهرة، مصر، الطبعة: السَّابعة، (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م).

٣- «**استحالة وجود عذاب بالقبر**»، تأليف: إيهاب حسن عبده، الطبعة: الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٤- «**إكمال المعلم بفوائد مسلم**»، تأليف: أبو الفضل، موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، السبتي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: يحيي إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٥- «**اتجاهات في التفسير في العصر الرَّاهن**»، تأليف: عبد المجيد المحتسب، الناشر: مكتبة النهضة الإسلاميَّة، عمَّان، الأردن، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٦- «**الاتجاهات الحديثة في الإسلام**»، تأليف: هـ. أ. ر. جيب، ترجمة: هاشم الحسيني، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م).

٧- «**الاتجاهات العقلانيَّة الحديثة**»، تأليف: ناصر بن عبد الكريم العقل، الناشر: دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٨- «**الأخطاء المنهجيَّة في كتابات العقلانيين المعاصرين**»، تأليف: رابح بلخير، الناشر: مجلة الحضارة الإسلاميَّة، العدد: الأوَّل، المجلد: (١٩)، (١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م).

٩- «**الإسلام والحضارة الغربيَّة**»، تأليف: محمد محمد حسين، الناشر: دار الفرقان، القاهرة، مصر.

١٠- «**الإسلام والعقلانيَّة**»، تأليف: جمال البنا، الناشر: دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

١١- «**الأسماء والصفات**»، تأليف: أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الخسروجردي، الخراساني (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السَّوادي، جدَّة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

١٢- «**الأعلام**»، تأليف: خير الدِّين بن محمود بن محمد بن علي بن

فارس الزركلي، الدِّمشقي (ت١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م).

١٣- «الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده»، تأليف: محمد عمارة، الناشر: دار الشروق، القاهرة، مصر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

١٤- «**الأمثال**»، تأليف: أبو عبيد، القاسم بن سلَّام بن عبد الله الهروي، البغدادي (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد قطامش، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

١٥- «**البعث، وأدلته العقليَّة في القرآن الكريم - دراسة عقديَّة -**»، تأليف: هند بنت دخيل الله بن وصل القثامي، الناشر: مجلة حوليَّة كليَّة الدِّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة للبنات، الزقازيق، مصر، العدد: (٧)، (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م).

١٦- «**التعريفات**»، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصحَّحه جماعة مِن العلماء، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

١٧- «**التمهيد لِمَا في الموطأ مِن المعاني والأسانيد**»، تأليف: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي،

محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، المغرب، الطبعة: الأولى، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

١٨- «**التنبيه والرَّد على أهل الأهواء والبدع**»، تأليف: أبو الحسين، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي، العسقلاني (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهريَّة للتراث، القاهرة، مصر.

١٩- «**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**»، تأليف: أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٣م).

٢٠- «**تاريخ الجمعيَّات السِّرِّيَّة والحركات الهدَّامة في المشرق**»، تأليف: محمد عبد الله عنان، الناشر: دار أُمِّ البنين للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٢١- «**تجديد الدِّين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر**»، تأليف: أحمد بن محمد بن عبد الكريم اللهيب، الناشر: البيان مركز البحوث والدِّراسات، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

٢٢- «**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**»، تأليف: أبو العلا، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)،

الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٢٣- «**تشكيل العقل الحديث**»، تأليف: كرين برينتون (ت١٩٦٨م)، ترجمة: شوقي جلال، الناشر: عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الأولى، (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م).

٢٤- «**تفسير القرآن الحكيم = تفسير المنار**»، تأليف: محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)، الناشر: دار المنار، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م).

٢٥- «**تفسير القرآن العظيم**»، تأليف: أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري، ثم الدِّمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٢٦- «**تفسير المراغي**»، تأليف: أحمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، (١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م).

٢٧- «**تفسير جزء تبارك**»، تأليف: عبد القادر المغربي (ت١٣٧٥هـ)، الناشر: المطبعة الأميريَّة، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م).

٢٨- «**تهذيب اللغة**»، تأليف: أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار

إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٢٩- «**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**»، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السَّعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٣٠- «**الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**»، تأليف: أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الخزرجي، القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصريَّة، القاهرة، مصر، الطبعة: الثانية، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

٣١- «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**»، تأليف: أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الجيزة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٣٢- «**جمهرة اللغة**»، تأليف: أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣٣- «**الحيوان**»، تأليف: أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

٣٤- «**الدُّرَّة فيما يجب اعتقاده**»، تأليف: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، القرطبي، الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الحق التركماني، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٣٥- «**الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**»، تأليف: أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة، صيدر آباد، الهند، الطبعة: الثانية، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).

٣٦- «**درء تعارض العقل والنقل**»، تأليف: أبو العباس، تقي الدِّين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الثانية، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

٣٧- «**الرُّوح**»، تأليف: أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بـ «ابن قيِّم الجوزيَّة» (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع،

مكة المكرمة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م).

٣٨- «**الزاهر في معاني كلمات الناس**»، تأليف: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

٣٩- «**سلك الدُّرر في أعيان القرن الثاني عشر**»، تأليف: أبو الفضل، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني (ت١٢٠٦هـ)، الناشر: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٤٠- «**سُنَنُ ابن ماجه**»، تأليف: أبو عبد الله، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: عماد الطيَّار، ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

٤١- «**سُنَنُ أبي داود**»، تأليف: أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، السِّجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، عماد الطيَّار، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

٤٢- «**سُنَنُ الترمذي = الجامع المختصر مِن السُّنَنِ عن رسول الله**

ﷺ **ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل**»، تأليف: أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ بن موسى بن الضحاك، الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، عماد الطيَّار، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

٤٣- «**سُنَنُ الدَّارمي = المسند الجامع**»، تأليف: أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدَّارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عماد الطيَّار، عز الدِّين ضلِّي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م).

٤٤- «**سُنَنُ النسائي = المجتبى**»، تأليف: أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيبٍ النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عماد الطيَّار، ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م).

٤٥- «**سير أعلام النبلاء**»، تأليف: أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة مِن المحقِّقين، إشراف الشيخ: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٤٦- «**الشفا بتعريف حقوق المصطفى**»، تأليف: أبو الفضل، موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، السبتي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق:

عبده علي كوشك، الناشر: جائزة دبي الدوليَّة للقرآن الكريم، دبي، الإمارات العربيَّة المتحدة، الطبعة: الأولى، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).

٤٧- «**شرح العقيدة الطحاويَّة**»، تأليف: صدر الدِّين، محمد بن علاء الدِّين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، الأذرعي، الصالحي، الدِّمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: العاشرة، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٤٨- «**شمس العلوم ودواء كلام العرب مِن الكلوم**»، تأليف: نشوان بن سعيد الحميري، اليماني (ت٥٧٣هـ)، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٤٩- «**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة**»، تأليف: أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة: الرَّابعة، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٥٠- «**صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر مِن أمور رسول الله ﷺ وسُنَنِهِ وأيامه**»، تأليف: الإمام، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي، البخاري

(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، عماد الطيَّار، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م).

٥١- «**صحيح سُنَنِ أبي داود**»، تأليف: أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدِّين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٥٢- «**صحيح سُنَنِ الترمذي**»، تأليف: أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدِّين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٥٣- «**صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر مِن السُّنَنِ بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ**»، تأليف: الإمام، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري، النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: ياسر حسن، عز الدِّين ضلِّي، عماد الطيَّار، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، (١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م).

٥٤- «**العقود الدُّريَّة مِن مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيميَّة**»، تأليف: شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدِّمشقي، الحنبلي (ت٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي،

الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٥٥- «**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**»، تأليف: أبو محمد، بدر الدِّين، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي، الحنفي، العيني (ت٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٥٦- «**الفروق اللغويَّة**»، تأليف: أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيىٰ بن مهران العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

٥٧- «**الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحل**»، تأليف: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، القرطبي، الظاهري (ت٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

٥٨- «**فضائح الباطنيَّة**»، تأليف: أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافيَّة، حولي، الكويت.

٥٩- «**فهم النص الدِّيني بين السَّلف والمدرسة العقليَّة القديمة والمعاصرة**»، تأليف: عبد الرحمن زكي حمد، رسالة ماجستير، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كليَّة أصول الدِّين، الجامعة الإسلاميَّة، غزَّة، فلسطين، تاريخ المناقشة: (١٤٣٧/٢/٦هـ – ٢٠١٥/١١/١٨م).

٦٠- «**قضايا في نقد العقل الدِّيني**»، تأليف: محمد أركون، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٦١- «**الكافية الشافية في الانتصار للفِرْقَةِ الناجية**»، تأليف: أبو عبد الله، شمس الدِّين، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بـ «ابن قيِّم الجوزيَّة» (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الثانية، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٦٢- «**الكتاب والقرآن قراءة معاصرة**»، تأليف: محمد شحرور (ت١٤٤٠هـ)، الناشر: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق.

٦٣- «**الكليَّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة**»، تأليف: أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، القريمي، الكفوي، الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٦٤- «**الكوكب الوهَّاج والرَّوض البهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج**»، تأليف: محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأُرمي، الإثيوبي، مراجعة: هاشم محمد علي مهدي، الناشر: دار المنهاج، جدَّة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٦٥- «**لسان العرب**»، تأليف: أبو الفضل، جمال الدِّين، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، الرويفعي، الإفريقي (ت٧١١هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: الثالثة، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

٦٦- «**لوامع الأنوار البهيَّة وسواطع الأسرار الأثريَّة لشرح الدُّرَّة المضيَّة في عقد الفِرْقَةِ المرضيَّة**»، تأليف: أبو العون، شمس الدِّين، محمد بن أحمد بن سالم السَّفَّاريني، الحنبلي (ت١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، سوريا، الطبعة: الثانية، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٦٧- «**المحبَّر**»، تأليف: أبو جعفر، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، البغدادي (ت٢٤٥هـ)، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٦٨- «**المحكم والمحيط الأعظم**»، تأليف: أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٦٩- «**المذاهب الفكريَّة المعاصرة، ودورها في المجتمعات، وموقف المسلم منها**»، تأليف: غالب بن علي عواجي، الناشر: المكتبة العصريَّة الذهبيَّة، جدَّة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٧٠- «**المعلم بفوائد مسلم**»، تأليف: أبو عبد الله، محمد بن علي بن عمر التميمي، المازري، المالكي (ت٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسيَّة للنشر، تونس، المؤسسة الوطنيَّة للكتاب، الجزائر، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٧١- «**الملل والنِّحل**»، تأليف: أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر: مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م).

٧٢- «**المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج**»، تأليف: أبو زكريا، محيي الدِّين، يحيى بن شرف الدِّين النووي (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).

٧٣- «**المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**»، تأليف: أبو المحاسن، جمال الدِّين، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري، الحنفي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق: محمد محمد أمين، سعيد عبد الفتاح عاشور، الناشر: الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٧٤- «**المواقف في علم الكلام**»، تأليف: عضد الدِّين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت٧٥٣هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار

الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٧٥- «**الموقع الرَّسمي للدكتور/ محمد شحرور**» **(https://shahrour.org/)**.

٧٦- «**مسند الإمام أحمد**»، تأليف: أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٧٧- «**مصطلحات علم الاجتماع**»، تأليف: سميرة أحمد السيد، الناشر: مكتبة الشقري، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٧٨- «**معارج القبول بشرح سلَّم الوصول إلى علم الأصول**»، تأليف: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت١٣٧٧هـ)، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلَّاق، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: السَّابعة، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٧٩- «**معالم التنزيل في تفسير القرآن**»، تأليف: أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميريَّة، سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الرابعة،

(١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
٨٠- «**معجم المصطلحات العلميَّة والفنيَّة**»، تأليف: يوسف خيَّاط، الناشر: دار لسان العرب، بيروت، لبنان.
٨١- «**معجم المؤلِّفين**»، تأليف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، الدِّمشقي (ت١٤٠٨هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٨٢- «**معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم**»، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدِّين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
٨٣- «**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين**»، تأليف: أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، مدينة فيسبادن، ألمانيا، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٠هـ -١٩٨٠م).
٨٤- «**مقاييس اللغة**»، تأليف: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، الرَّازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٨٥- «**منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير**»، تأليف: فهد بن عبد الرحمن الرومي، الناشر: مؤسسة الرِّسالة، بيروت، لبنان،

الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٨٦- «**موسوعة الفِرَقِ والمذاهب والأديان المعاصرة**»، تأليف: ممدوح الحربي، الناشر: ألفا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، الطبعة: الأولى، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٨٧- «**موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر مِن النص الشرعي**»، تأليف: سعد بن بجاد العتيبي، الناشر: مركز الفكر المعاصر، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الثانية، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٤م).

٨٨- «**موقف المدرسة العقليَّة المعاصرة مِن علوم القرآن وأصول التفسير**»، تأليف: محمود بن علي بن أحمد البعداني، الناشر: مركز تفسير للدِّراسات القرآنيَّة، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، الطبعة: الأولى، (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

٨٩- «**الوافي بالوفيات**»، تأليف: صلاح الدِّين، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٩٠- «**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**»، تأليف: أبو العباس، شمس الدِّين، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي، الإربلي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان.



Index of sources and references



1- **«Irshad al-Thiqat ila Ittifaq al-Shara'i' 'ala al-Tawhid wal-Ma'ad wal-Nubuwwat»**، by: Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah al-Shawkani (d. 1250H), edited by a group of scholars, published by: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition (1404AH – 1984CE).

2- **«Irshad al-Sari ila Sharh Sahih al-Bukhari»**، by: Abu al-Abbas, Shihab al-Din, Ahmad ibn Muhammad ibn Abu Bakr ibn Abdul Malik al-Qastallani, al-Qutaybi, al-Misri (d. 923H), published by: al-Matba'ah al-Kubra al-Amiriyyah, Cairo, Egypt, seventh edition (1323AH – 1905CE).

3- **«Istihalat Wujud 'Adhab bil-Qabr»**، by: Ihab Hassan Abduh, first edition (1416AH – 1995CE).

4- **«Ikmal al-Mu'lim bi Fawa'id Muslim»**، by: Abu al-Fadl, Musa ibn ‘Iyad ibn Amrun al-Yahsubi, al-Sabti (d. 544H), edited by Yahya Ismail, published by: Dar al-Wafa' for Printing, Publishing, and Distribution, Cairo, Egypt, first edition (1419AH – 1998CE).

5- **«Etijahat fi altafsir fi alasr alrrahn»**، by: Abdul Majeed Al-Muhtasib, Publisher by: Al-Nahda Islamic Library, Amman, Jordan, Third Edition, (1402AH - 1982CE).

6- **«Al-Ittijahat al-Hadithah fil-Islam»**، by: H.A.R. Gibb, translated by Hashim al-Husayni, published by: Dar Maktabat al-Hayat, Beirut, Lebanon, first edition (1385AH – 1966CE).

7- **«Al-Ittijahat al-'Aqlaniyyah al-Hadithah»**، by: Nasser bin Abdul Karim al-'Aql, published by: Dar al-Fadilah, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1422AH – 2001CE).

8- **«Al-Akhta' al-Manhajiyyah fi Kitabat al-'Aqlaniyyin al-Mu'asirin»**، by: Rabeh Belkheir, published in the Journal of Islamic Civilization, Issue: 1, Volume: 19, (1439AH – 2018CE).

9- **«Al-Islam wal-Hadharah al-Gharbiyyah»**، by: Muhammad Muhammad Hussein, published by: Dar al-Furqan, Cairo, Egypt.

10- **«Al-Islam wal-'Aqlaniyyah»**، by: Jamal al-Banna, published

by: Dar al-Fikr al-Islami, Cairo, Egypt, first edition (1411AH – 1991CE).

11- **«Al-Asma' wal-Sifat»**، by: Abu Bakr, Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali ibn Musa al-Bayhaqi, al-Khasrūjirdi, al-Khorasani (d. 458H), edited by: Abdullah ibn Muhammad al-Hashidi, published by Maktabat al-Sawadi, Jeddah, Saudi Arabia, first edition (1413AH – 1993CE).

12- **«Al-A'lam»**، by: Khair al-Din bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali bin Fares al-Zirikli, al-Dimashqi (d. 1396H), published by: Dar al-'Ilm lil-Malayin, fifteenth edition (1422AH – 2002CE).

13- «**Al-A'mal al-Kamilah lil-Imam al-Sheikh Muhammad Abduh**»، by: Muhammad Amara, published by: Dar al-Shurūq, Cairo, Egypt, and Beirut, Lebanon, first edition (1414AH – 1993CE).

14- **«Al-Amthal»**، by: Abu Ubaid, al-Qasim ibn Salam ibn Abdullah al-Harawi, al-Baghdadi (d. 224H), edited by Abdul Majid Qatamesh, published by: Dar al-Ma'mun lil-Turath, Damascus, Syria, first edition (1400AH – 1980CE).

15- **«Al-Ba'th, wa-Adillatuhu al-'Aqliyyah fil-Qur'an al-Karim - Dirasah 'Aqadiyyah –»**، by: Hind bint Dhakil-Allah bin Wasil al-Qathami, published in the Annual Journal of the Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, al-Zaqaziq, Egypt, Issue: 7, (1438AH – 2017CE).

16- **«Al-Ta'rifat»**، by: Ali bin Muhammad bin Ali al-Zein al-Sharif, al-Jurjani (d. 816H), edited and verified by: a group of scholars, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition (1403AH – 1983CE).

17- **«Al-Tamhid li-ma fil-Muwatta' min al-Ma'ani wal-Asanid»**، by: Abu Omar, Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Abdul Barr ibn Asim al-Namiri, al-Qurtubi (d. 463H), edited by: Mustafa bin Ahmad al-'Alawi and Muhammad Abdul Kabir al-Bakri, published by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Morocco, first edition (1387AH – 1967CE).

18- **«Al-Tanbih wal-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wal-Bida'»**، by: Abu al-Hussein, Muhammad ibn Ahmad ibn Abdul Rahman al-Malati, al-Asqalani (d. 377H), edited by: Muhammad Zahid bin al-Hasan al-Kawthari, published by al-Maktaba al-Azhariyya

lil-Turath, Cairo, Egypt.

19- «**Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wal-A'lam**»، by: Abu Abdullah, Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi (d.748H), edited by: Bashar Awwad Ma'roof, published by Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, Lebanon, first edition (1422AH – 2003CE).

20- «**Tarikh al-Jam'iyat al-Sirriyya wal-Harakat al-Haddama fil-Mashriq**»، by: Muhammad Abdullah Anan, published by: Dar Umm al-Banin for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt.

21- «**Tajdid al-Din lada al-Ittijah al-'Aqlani al-Islami al-Mu'asir**»، by: Ahmad bin Muhammad bin Abdul Karim al-Luhayb, published by: al-Bayan Center for Research and Studies, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1432AH – 2011CE).

22- «**Tuhfat al-Ahwadhi bi Sharh Jami' al-Tirmidhi**»، by: Abu al-'Ala, Muhammad 'Abdur-Rahman ibn 'Abdur-Rahim al-Mubarakfuri (d. 1353H), published by: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition (1410AH – 1990CE).

23- «**Tashkil al-Aql al-Hadith**» by: Crane Brinton (d. 1968 CE), translated by: Shawqi Jalal, publisher: Alam al-Ma’rifa, Kuwait, first edition, (1438 AH - 2017 CE).

24- «**Tafsir al-Qur'an al-Hakim = Tafsir al-Manar**»، by: Muhammad Rashid Rida (d.1354H), published by: Dar al-Manar, Cairo, Egypt, first edition (1366AH – 1947CE).

25- «**Tafsir al-Qur'an al-'Adheem**»، by: Abu al-Fida, Ismail ibn Omar ibn Kathir al-Qurashi, al-Basri, then al-Dimashqi (d. 774H), edited by: Sami bin Muhammad Salamah, published by Dar Taybah for Publishing and Distribution, second edition (1420AH – 1999CE).

26- «**Tafsir al-Maraghi**»، by: Ahmad bin Mustafa al-Maraghi (d.1371H), published by: the Mustafa al-Babi al-Halabi and Sons Library and Printing Press company in Egypt, first edition (1365AH – 1946CE).

27- «**Tafsir Juz' Tabarak**»، by: ‘Abdul Qadir al-Maghribi (d.1375H), published by: al-Matba'ah al-Amiriyyah, Cairo, Egypt, first edition (1366AH – 1947CE).

28- «**Tahdhib al-Lughah**»، by: Abu Mansur, Muhammad ibn

Ahmad ibn al-Azhari al-Harawi (d.370H), edited by Muhammad Awad Mar'ab, published by: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon, first edition (1421AH – 2001CE).

29- «**Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan**»، by: 'Abdur Rahman bin Nasir bin 'Abdullah al-Sa'di (d. 1376H), edited by: 'Abdur Rahman bin Mu'alla al-Luwayhiq, published by Muassasat al-Risalah Nashirun, first edition (1420AH – 2000CE).

30- **«Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an = Tafsir al-Qurtubi»**، by: Abu 'Abdullah, Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr ibn Farah al-Ansari, al-Khazraji, al-Qurtubi (d.671H), edited by Ahmad al-Bardouni, Ibrahim Atfiysh, published by: Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, Egypt, second edition (1384AH – 1964CE).

31- **«Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an»**، by: Abu Ja'far, Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir ibn Ghalib al-Amili, al-Tabari (d.310H), edited by 'Abdullah ibn 'Abdul Muhsin al-Turki, published by: Dar Hijr for Printing, Publishing, Advertising and Distribution, Giza, Egypt, first edition (1422AH – 2001CE).

32- **«Jumhurat al-Lughah»**، by: Abu Bakr, Muhammad ibn al-Hasan ibn Durayd al-Azadi (d.321H), edited by Ramzi Munir Ba’labaki, published by: Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut, Lebanon, first edition (1407AH – 1987CE).

33- **«Al-Hayawan»**، by: Abu 'Uthman, 'Amr ibn Bahr al-Jahiz (d.255H), edited by: 'Abdul Salam Muhammad Harun, published by Dar al-Jil, Beirut, Lebanon, first edition (1416AH – 1996CE).

34- **«Al-Durrah fi ma Yajib I'tiqaduh»**، by: Abu Muhammad, Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm al-Andalusi, al-Qurtubi, al-Dhahiri (d. 456H), edited by: ‘Abdul Haqq al-Turkmani, published by Dar Ibn Hazm for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, first edition (1430AH – 2009CE).

35- **«Al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Thaminah»**، by: Abu al-Fadl, Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Hajar al-Asqalani (d.852H), edited by: Muhammad ‘Abdul Mu'id Khan, published by: Majlis Da'irat al-Ma'arif al-

Uthmaniyyah, Hyderabad, India, second edition (1392AH – 1972CE).

36- «**Dar' Ta'arud al-'Aql wal-Naql**»، by: Abu al-Abbas, Taqi al-Din, Ahmad ibn ‘Abdul Halim ibn Taymiyyah al-Harrani (d. 728H), edited by: Muhammad Rashad Salim, published by Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh, Saudi Arabia, second edition (1411AH – 1991CE).

37- «**Al-Ruh**»، by: Abu 'Abdullah, Shams al-Din, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d.751H), edited by Muhammad Ajmal al-Islahi, published by: Dar 'Alam al-Fawa'id for Publishing and Distribution, Mecca, Saudi Arabia, first edition (1432AH – 2012CE).

38- «**Al-Zahir fi Ma'ani Kalimat al-Nas**»، by: Abu Bakr, Muhammad ibn al-Qasim ibn Muhammad ibn Bashar al-Anbari (d. 328H), edited by: Hatim Saleh al-Damin, published by Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1412AH – 1992CE).

39- «**Silk al-Durar fi A'yan al-Qarn al-Thani 'Ashar**»، by: Abu al-Fadl, Muhammad Khalil ibn Ali ibn Muhammad ibn Muhammad Murad al-Husayni (d. 1206H), published by: Dar Ibn Hazm for Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, third edition (1408AH – 1988CE).

40- «**Sunan Ibn Majah**»، by: Abu Abdullah, Muhammad ibn Yazid ibn Majah al-Qazwini (d. 273H), edited by: Imad al-Tayyar, Yasser Hasan, Az al-Din Dalli, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1434AH – 2013CE).

41- «**Sunan Abi Dawud**»، by: Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath ibn Ishaq ibn Bashir ibn Shaddad ibn ‘Amr al-Azadi, al-Sijistani (d. 275H), edited by: Yasser Hasan, Izz al-Din Dalli, Imad al-Tayyar, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1434AH – 2013CE).

42- «**Sunan al-Tirmidhi = Al-Jami' al-Mukhtasar min al-Sunan 'an Rasul Allah SAW wa Ma'rifat al-Sahih wal-Ma'lul wa ma 'Alayhi al-'Amal**»، by: Abu 'Isa, Muhammad ibn 'Isa ibn Sorah ibn Musa ibn al-Dhahhak, al-Tirmidhi (d. 279H), edited by: Yasser Hasan, Izz al-Din Dalli, Imad al-Tayyar, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first

edition (1432AH – 2011CE).

43- «**Sunan al-Darimi = Al-Musnad al-Jami'**»، by: Abu Muhammad, Abdullah ibn Abdul Rahman ibn al-Fadl ibn Bahram al-Darimi (d. 255H), edited by: Imad al-Tayyar, Izz al-Din Dalli, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1438AH – 2017CE).

44- «**Sunan al-Nasa'i = Al-Mujtaba**»، by: Abu Abdul Rahman, Ahmad ibn Shu'ayb al-Nasa'i (d. 303H), edited by: Imad al-Tayyar, Yasser Hasan, Izz al-Din Dalli, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1438AH – 2017CE).

45- «**Siyar A'lam al-Nubala'**»، by: Abu Abdullah, Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz al-Dhahabi (d. 748H), edited by: a group of scholars under the supervision of Sheikh: Shu'ayb al-Arnaut, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, third edition (1405AH – 1985CE).

46- «**Al-Shifa' bi Ta'rif Huquq al-Mustafa**»، by: Abu al-Fadl, Musa ibn ‘Iyad ibn Amrun al-Yahsubi, al-Sabti (d. 544H), edited by: Abduh Ali Koshk, published by: the Dubai International Holy Quran Award, Dubai, United Arab Emirates, first edition (1434AH – 2013CE).

47- «**Sharh al-'Aqidah al-Tahawiyyah**»، by: Sadr al-Din, Muhammad ibn Alaa al-Din Ali ibn Muhammad ibn Abi al-'Izz al-Hanafi, al-Adhra'i, al-Salihi, al-Dimashqi (d. 792H), edited by: Shu'ayb al-Arnaut, Abdullah ibn al-Muhsin al-Turki, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, tenth edition (1417AH – 1997CE).

48- «**Shams al-'Ulum wa Dawa' Kalam al-'Arab min al-Kulum**»، by: Nashwan ibn Sa'id al-Humayri, al-Yamani (d. 573H), edited by: Hussein ibn Abdullah al-'Amri, Mutahhir ibn Ali al-Iryani, Yusuf Muhammad Abdullah, published by: Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut, Lebanon, Dar al-Fikr, Damascus, Syria, first edition (1420AH – 1999CE).

49- «**Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyyah**»، by: Abu Nasr, Isma'il ibn Hammad al-Jawhari, al-Farabi (d. 393H), edited by: Ahmad Abdul Ghafur Attar, published by: Dar al-'Ilm lil-Malayin, Beirut, Lebanon, fourth edition (1407AH –

1987CE).

50- **«Sahih al-Bukhari = Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umoor Rasul-Allah SAW wa Sunanihi wa Ayyamihi**»، by: Al-Imam Abu Abdullah, Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim ibn al-Mughira al-Ja'fi, al-Bukhari (d. 256H), edited by: Yasser Hasan, ‘Izz al-Din Dalli, Imad al-Tayyar, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, third edition (1439AH – 2018CE).

51- «**Sahih Sunan Abi Dawud»**، by: Abu Abdul Rahman, Muhammad Nasir al-Din al-Albani (d. 1420H), published by: Maktabat al-Ma'arif for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1419AH – 1998CE).

52- **«Sahih Sunan al-Tirmidhi»**، by: Abu Abdul Rahman, Muhammad Nasir al-Din al-Albani (d. 1420H), published by: Maktabat al-Ma'arif for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1420AH – 2000CE).

53- **«Sahih Muslim = Al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl 'an Rasul Allah SAW**»، by: Al-Imam Abu al-Husayn, Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri, al-Naysaburi (d. 261H), edited by: Yasser Hasan, Izz al-Din Dalli, Imad al-Tayyar, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, second edition (1437AH – 2016CE).

54- «**Al-'Uqud al-Durriyyah min Manaqib Shaykh al-Islam Ahmad ibn Taymiyyah**»، by: Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad ibn Abdul Hadi ibn Yusuf al-Dimashqi, al-Hanbali (d. 744H), edited by: Muhammad Hamed al-Fiqi, published by: Dar al-Kitab al-'Arabi, Beirut, Lebanon.

55- **«'Umdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari»**، by: Abu Muhammad, Badr al-Din, Mahmoud ibn Ahmad ibn Musa ibn Ahmad ibn Hussein, al-Ghaytabi, al-Hanafi, al-'Ayni (d. 855H), published by: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, Lebanon.

56- **«Al-Furuq al-Lughawiyyah**»، by: Abu Hilal, al-Hasan ibn Abdullah ibn Sahl ibn Saeed ibn Yahya ibn Mihran al-‘Askari (d. 395H), edited by: Muhammad Ibrahim Salim, published by: Dar al-'Ilm wal-Thaqafah for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt.

57- **«Al-Fisal fil-Milal wal-Ahwa' wal-Nihal**»، by: Abu

Muhammad, Ali ibn Ahmad ibn Said ibn Hazm al-Andalusi, al-Qurtubi, al-Dhahiri (d. 456H), published by: Maktabat al-Khanji, Cairo, Egypt.

58- «**Fada'ih al-Batiniyyah**»، by: Abu Hamid, Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, al-Tusi (d. 505H), edited by: Abdul Rahman Badawi, published by: Mu'assasat Dar al-Kutub al-Thaqafiyyah, Hawalli, Kuwait.

59- **«fahm alnnas alddiny bayn alssalf walmadrasat alaqlyat alqadimat walmueasarati»,** by: Abdul Rahman Zaki Hamad, Master’s Thesis, Department of Contemporary Doctrine and Sects, Faculty of Fundamentals of Religion, Islamic University, Gaza, Palestine, Discussion Date: (6/2/1437AH - 11/18/2015 CE).

60- **«Qadaya fi Naqd al-'Aql al-Dini»**، by: Muhammad Arkoun, published by: Dar al-Tali'ah for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon.

61- «**Al-Kafiya al-Shafiya fil-Intisar lil-Firqah al-Najiyah**»، by: Abu Abdullah, Shams al-Din, Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayub, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751H), edited by: Ali ibn Hasan al-Halabi, published by: Dar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution, Dammam, Saudi Arabia, second edition (1431AH – 2010CE).

62- **«Al-Kitab wal-Qur'an Qira'ah Mu'asirah»**، by: Muhammad Shahrur (d. 1440H), published by: Al-Ahali for Printing, Publishing and Distribution, Damascus, Syria.

63- **«Al-Kulliyat Mu'jam fil-Mustalahat wal-Furuq al-Lughawiyyah**»، by: Abu al-Baqa, Ayub ibn Musa al-Husayni, al-Qarimi, al-Kafawi, al-Hanafi (d. 1094H), edited by: Adnan Darwish, Muhammad al-Misri, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, second edition (1419AH – 1998CE).

64- **«Al-Kawkab al-Wahhaj wal-Rawd al-Bahhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj**»، by: Muhammad al-Amin ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Hasan al-Ormi, al-Ethiobi, reviewed by: Hashim Muhammad Ali Mahdi, published by: Dar al-Minhaj, Jeddah, Saudi Arabia, first edition (1430AH – 2009CE).

65- **«Lisan al-Arab**» by: Abu al-Fadl, Jamal al-Din, Muhammad

ibn Mukarram ibn Ali ibn Mandhur al-Ansari, al-Ruwaifi, al-Afriqi (d. 711H), published by: Dar al-Hadith, Cairo, Egypt, third edition (1423AH – 2003CE).

66- «**Lawami' al-Anwar al-Bahiyya wa Sawati' al-Asrar al-Athariyya li Sharh al-Durrah al-Mudiyya fi 'Aqd al-Firqah al-Mardiyyah**»، by: Abu al-‘Awn, Shams al-Din, Muhammad ibn Ahmad ibn Salim al-Saffarini, al-Hanbali (d. 1188H), published by: Mu'assasat al-Khafiqin and its library, Damascus, Syria, second edition (1402AH – 1982CE).

67- «**Al-Muhabbar**»، by: Abu Ja'far, Muhammad ibn Habib ibn Umayyah ibn Amr al-Hashimi, al-Baghdadi (d. 245H), edited by: Eliza Lichtenstadter, published by: Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut, Lebanon.

68- «**Al-Muhkam wal-Muhit al-A'dham**»، by: Abu al-Hassan, Ali ibn Ismail ibn Sayyidih al-Mursi (d. 458H), edited by: Abdul Hamid Hindawi, published by: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition (1421AH – 2000CE).

69- «**Al-Madhahib al-Fikriyyah al-Mu'asirah, wa Dawruha fil-Mujtama'at, wa Mawqif al-Muslim minha**»، by: Ghalib bin Ali Awaji, published by: al-Maktabah al-'Asriyyah al-Dhahabiyyah, Jeddah, Saudi Arabia, first edition (1427AH – 2006CE).

70- «**Al-Mu'lim bi Fawa'id Muslim**»، by: Abu Abdullah, Muhammad bin Ali bin Omar al-Tamimi, al-Maziri, al-Maliki (d. 536H), edited by: Muhammad al-Shadhili al-Naifer, published by: al-Dar al-Tunisiyyah for Publishing, Tunis, and the National Establishment for Books, Algeria, second edition (1408AH – 1988CE).

71- «**Al-Milal wal-Nihal**»، by: Abu al-Fath, Muhammad ibn Abdul Karim ibn Abu Bakr Ahmad al-Shahrastani (d. 548H), edited by: Abdul Aziz Muhammad al-Wakil, published by: Mu'assasat al-Halabi, Cairo, Egypt, first edition (1387AH – 1968CE).

72- «**Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn Al-Hajjaj**»، by: Abu Zakariya, Muhyi al-Din, Yahya ibn Sharaf al-Din al-Nawawi (d. 676H), published by: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, Lebanon, second edition (1392AH – 1972CE).

73- «**Al-Manhal al-Safi wal-Mustawfi ba'd al-Wafi**»، by: Abu al-Mahasen, Jamal al-Din, Yusuf ibn Tughri Bardi ibn Abdullah

al-Dhahiri, al-Hanafi (d. 874H), edited by: Muhammad Muhammad Amin, Sa'id Abdul Fattah Ashur, published by: the Egyptian General Authority for Books, first edition (1404AH – 1984CE).

74- **«Al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam»**، by: 'Adud al-Din, Abdul Rahman ibn Ahmad al-Iji (d. 753H), edited by: Abdul Rahman 'Umayrah, published by: Dar al-Jil, Beirut, Lebanon, first edition (1417AH – 1997CE).

75- **The official website of Dr. Muhammad Shahrour.** (https://shahrour.org/).

76- **«Musnad al-Imam Ahmad»**، by: Abu Abdullah, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal al-Shaybani (d. 241H), edited by: Shu'ayb al-Arnaut, Adel Murshid, and others, supervised by: Abdullah ibn Abdul Muhsin al-Turki, published by: Mu'assasat al-Risalah Nashirun, Beirut, Lebanon, first edition (1421AH – 2001CE).

77- «**Mustalahat 'Ilm al-Ijtima', authored**»، by: Samirah Ahmad al-Sayyid, published by: Maktabat al-Shaqri, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1417AH – 1997CE).

78- «**Ma'arij al-Qabul bi Sharh Sullam al-Wusul ila 'Ilm al-Usul»**، by: Hafidh bin Ahmad bin Ali al-Hakami (d. 1377H), edited by: Muhammad Subhi bin Hasan Hallaq, published by: Dar Ibn al-Jawzi for Publishing and Distribution, Dammam, Saudi Arabia, seventh edition (1431AH – 2010CE).

79- **«Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an**»، by: Abu Muhammad, al-Husayn bin Mas'ud al-Baghawi (d. 510H), edited by: Muhammad Abdullah al-Nimr, Uthman Jum'ah Dhumeiriyah, Sulayman Muslim al-Harsh, published by: Dar Taybah for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, fourth edition (1417AH – 1997CE).

80- **«Mu'jam al-Mustalahat al-'Ilmiyyah wal-Fanniyyah authored»**، by: Yusuf Khayyat, published by: Dar Lisan al-Arab, Beirut, Lebanon.

81- **«Mu'jam al-Mu'allifin»**، by: Omar bin Rida bin Muhammad Raghib bin Abdul Ghani Kahalah, al-Dimashqi (d. 1408H), published by: Maktabat al-Mathna, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, Lebanon.

82- **«Mu'jam Maqalid al-'Ulum fil-Hudud wal-Rusum**»، by:

Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (d. 911H), edited by: Muhammad Ibrahim 'Ibadah, published by: Maktabat al-Adab, Cairo, Egypt, first edition (1424AH – 2004CE).

83- «**Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin**»، by: Abu al-Hasan, Ali ibn Ismail ibn Ishaq ibn Salem al-Ash'ari (d. 324H), edited by: Helmuth Ritter, published by: Dar Franz Steiner, Wiesbaden, Germany, third edition (1400AH – 1980CE).

84- «**Maqayis al-Lughah**»، by: Abu al-Husayn, Ahmad ibn Faris ibn Zakariya al-Qazwini, al-Razi (d. 395H), edited by: Abdul Salam Muhammad Harun, published by: Dar al-Fikr, Beirut, Lebanon, first edition (1399AH – 1979CE).

85- «**Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Hadithah fil-Tafsir**»، by: Fahd bin Abdul Rahman al-Rumi, published by: Mu'assasat al-Risalah, Beirut, Lebanon, second edition (1403AH – 1983CE).

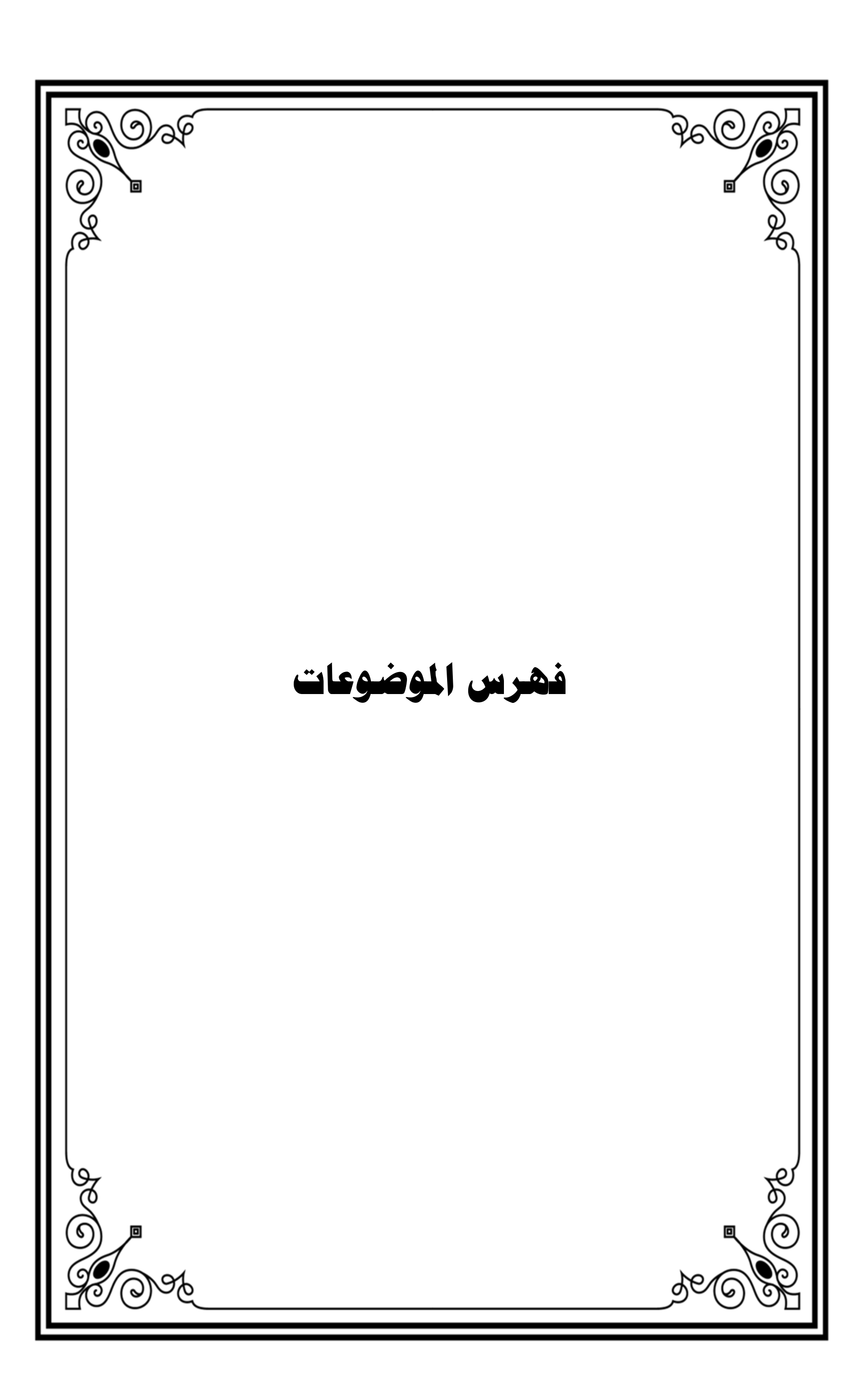
86- «**Mawsu'at al-Firaq wal-Madhahib wal-Adyan al-Mu'asirah**»، by: Mumdouh al-Harbi, published by: Alpha for Publishing and Distribution, Giza, Egypt, first edition (1431AH – 2010CE).

87- «**Mawqif al-Ittijah al-'Aqlani al-Islami al-Mu'asir min al-Nass al-Shar'i**»، by: Saad bin Bajad al-Otaibi, published by: the Center for Contemporary Thought, Riyadh, Saudi Arabia, second edition (1434AH – 2014CE).

88- «**Mawqif al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Mu'asirah min 'Ulum al-Qur'an wa Usul al-Tafsir**»، by: Mahmoud bin Ali bin Ahmad al-Ba'dani, published by: Tafsir Center for Quranic Studies, Riyadh, Saudi Arabia, first edition (1436AH – 2015CE).

89- «**Al-Wafi bil-Wafayat**»، by: Salah al-Din, Khalil ibn Aybak ibn Abdullah al-Safadi (d. 764H), edited by: Ahmad al-Arnaut, Turki Mustafa, published by: Dar Ihya' al-Turath, Beirut, Lebanon, first edition (1420AH – 2000CE).

90- «**Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' Al-Zaman**»، by: Abu al-Abbas, Shams al-Din, Ahmad ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn Abi Bakr ibn Khalkan al-Barmaki, al-Erbili (d.681H), edited by: Ihsan Abbas, published by: Dar Sader, Beirut, Lebanon.



فهرس الموضوعات

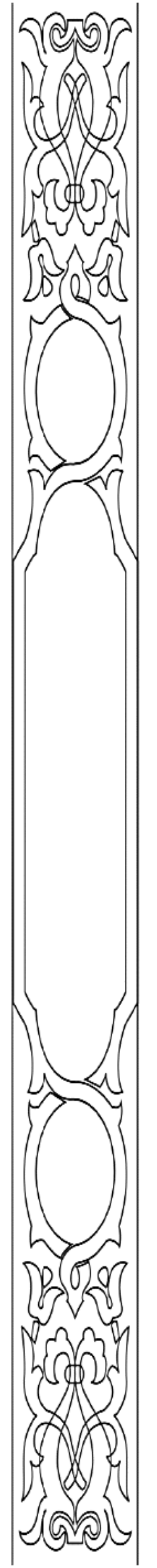


فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة







الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

– دراسة نقديَّة –

The Modern Western Philosophical Dimensions of the Contemporary Phenomenon of Sexual Deviance
- A Critical Study -

إعداد:

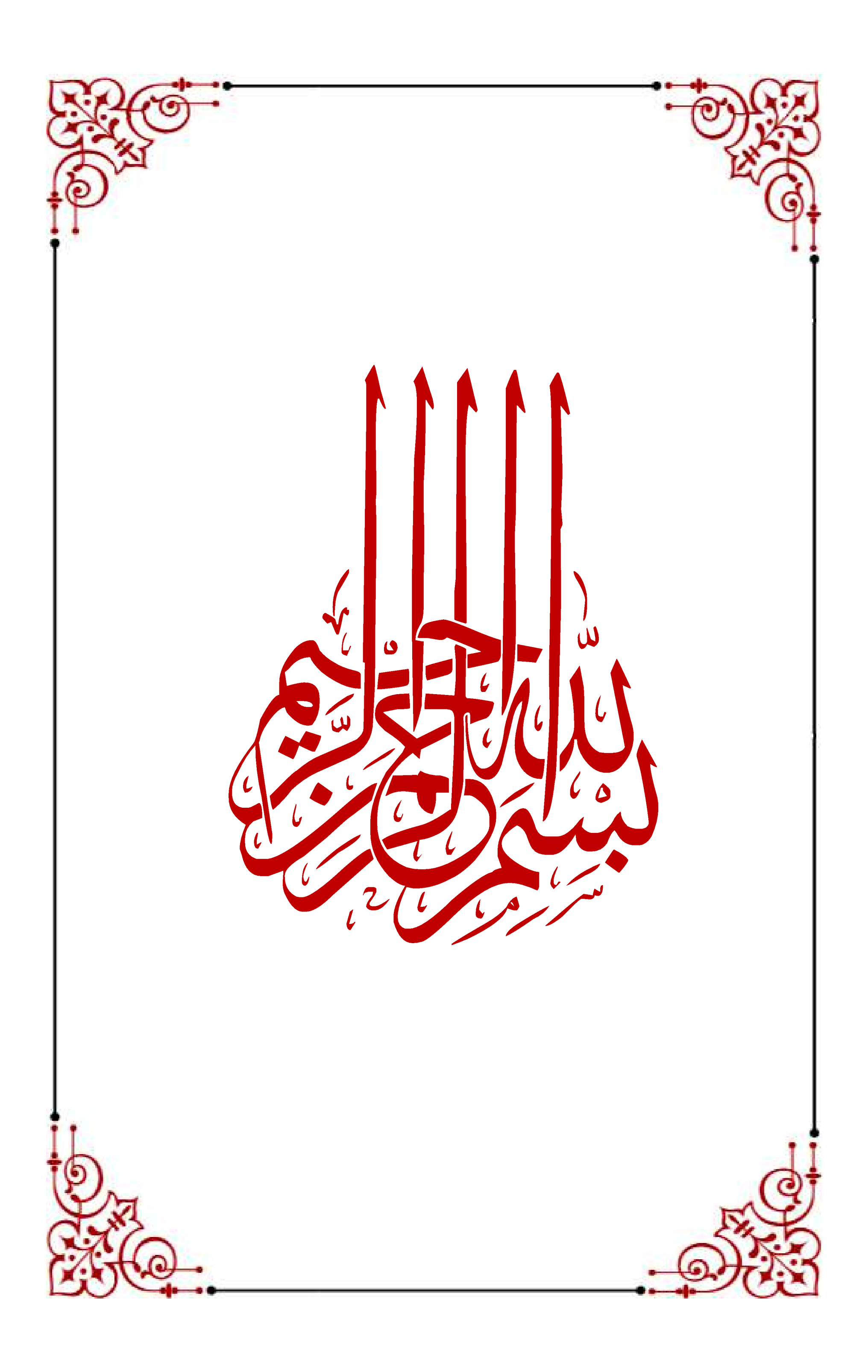
د / خالد بن سيف آل ناصر

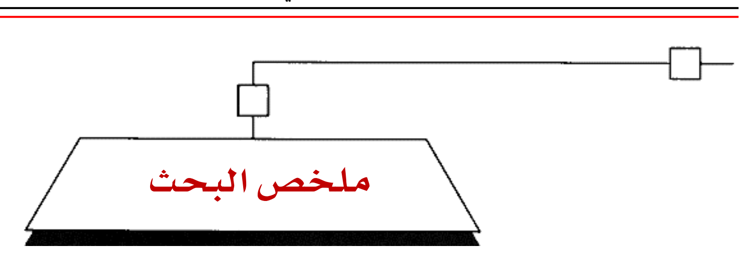
أكاديمي سعودي، أستاذ مساعد بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة التربية، بجامعة المجمعة

Prepared by:
Dr. Khalid bin Saif Al Naser
Saudi academic, Assistant Professor in the Department of Islamic Studies at the College of Education in Majma'ah University
Email: k.alnaser@mu.edu.sa

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
1/11/2023 CE	١٤٤٥/٤/١٧هـ		6/9/2023 CE	١٤٤٥/٢/٢١هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	7/7/2024 CE	١٤٤٦/١/١هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-005			




بسم الله الرحمن الرحيم



عنوان البحث: الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر – دراسة نقدية –.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى محاولة الكشف عن الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة، التي لها دور مباشر في حدوث هذا النشاز الأخلاقي، الماثل في ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ومحاولة إشاعتها، إضافة إلى بيان التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية.

منهج البحث: عمد الباحث في معالجة هذا البحث إلى اتخاذ المنهجين: التحليلي، والنقدي؛ وذلك من جهة الكشف عن حقيقة تلك الأبعاد الفلسفية وفقًا لما استقرأه من نصوص وأفكار، ومن ثَمَّ نقدها، وصولًا إلى ما هو عليه التصور الإسلامي حيال قضية الشذوذ والموقف من الإنسان.

نتائج البحث: خلص هذا البحث إلى أنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر لم تكن شهوة عابرة تظهر حينًا وتخبو حينًا آخر، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، إذ تجسدت هذه الفلسفة في أربعة أبعاد فلسفية كبرى، هي: البعد المادي، والبعد العقلاني، والبعد العدمي، والبعد التفكيكي، حيث التشكيك في المعارف اليقينية الكبرى، والعمل على تغييب المعنى، حتى كان الإخلال بمبدأ التميز الإنساني والإقرار بمشروعية الشذوذ الجنسي.

الكلمات المفتاحية: (الشذوذ – الجنس – الفلسفة – الغرب – المادية – العقلانية).

Abstract

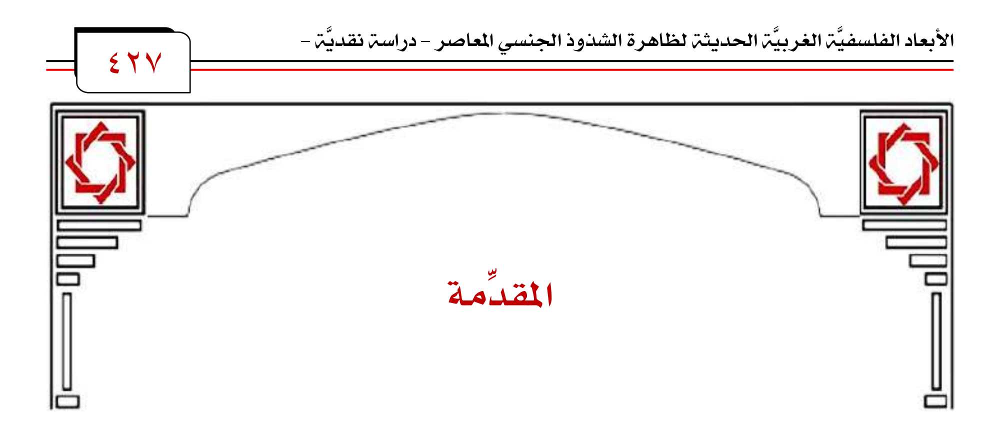
Research Title: The Modern Western Philosophical Dimensions of the Phenomenon of Contemporary Sexual Deviance - A Critical Study .-

Research Objectives: This research aims to uncover the modern Western philosophical dimensions that have a direct role in the occurrence of this moral discourse, manifested in the phenomenon of contemporary sexual deviance and attempts to promote it, in addition to explaining the Islamic perspective on these philosophical dimensions .

Research Methodology: The researcher employed two approaches in this study: analytical and critical. This was done to reveal the reality of these philosophical dimensions based on the texts and ideas reviewed, and then to critique them, leading to the Islamic viewpoint on the issue of deviance and the human stance .

Research Findings: This research concluded that the phenomenon of contemporary Western sexual deviance is not merely a transient desire that appears occasionally and fades at other times, but rather is a product of modern and postmodern philosophy. This philosophy is embodied in four major philosophical dimensions: the material dimension, the rational dimension, the nihilistic dimension, and the deconstructive dimension, where there is skepticism towards major certain knowledge, and efforts to obscure meaning, and ultimately, compromising the principle of human distinction and endorsing the legitimacy of sexual deviance .

Keywords: (Deviance - Sex - Philosophy - West - Materialism - Rationalism).



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه، ومَن تبعه بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد:

فإن المتأمل في القضية الأخلاقية في العالم الغربي اليوم؛ ليقف مذهولًا من الحالة البائسة التي وصل إليها، ولا سيما فيما يتعلق بتلميع جريمة الشذوذ الجنسي، ومحاولة تشريعها وتهيئة العقل الإنساني لقبولها؛ وذلك عبر المنافذ العلمية والإعلامية والاقتصادية والسياسية وغيرها، حتى تحول الشذوذ الجنسي من كونه رحلة مرض وخطيئة، إلى كونه تحولًا جينيًّا مقبولًا، ولم يقف الأمر عند هذا الحد فحسب؛ بل ارتفع صوت الشذوذ على نطاق عولمي، حتى بلغ المحيط العربي والإسلامي، ما يدل على أنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر لم تكن مجرد انحراف سلوكي، بل هي ظاهرة معقدة لها أبعاد متداخلة، ومن أهمها تلك الأبعاد الفلسفية الكبرى التي تغذي جذوتها وتوقد أوارها، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة بعنوان:

الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

- دراسة نقديَّة -

مشكلة البحث:

المشكلة التي يعالجها هذا البحث متضمنة في ثلاثة أسئلة رئيسة، مفادها: لماذا كان هذا الجنوح الغربي اللامحدود نحو قضية الشذوذ ومحاولة إشاعتها بكل سبيل؟

وما دور الأبعاد الفلسفية الغربية الكامنة خلف نشوء هذه الظاهرة؟

وماذا عن التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية؟

أهميَّة البحث، وأهدافه:

أمَّا عن أهمية البحث وهدفه؛ فإنَّ هذه الظاهرة وإن كانت مشكلة متعلقة بالحضارة الغربية الحديثة، فإنها انتقلت بفعل العولمة الغربية إلى بلدان العالم أجمع، ولم يكن العالم العربي والإسلامي بمنأى عن لفح تلك الظاهرة، إذ يسعى رواد الشذوذ إلى إشاعة شذوذهم وتصديره إلى سائر الثقافات، ما ينذر بحدوث خطر بالغ يهدد الإنسان ومستقبل إنسانيته؛ لذا فإنَّ هذا البحث يستهدف محاولة الكشف عن تلك الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة التي لها دور مباشر في حدوث هذا النشاز الأخلاقي؛ الماثل في ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ومحاولة إشاعتها، إضافة إلى بيان التصور الإسلامي حيال هذه الأبعاد الفلسفية.

منهج البحث:

هذا وقد كان المنهج المتبع في تحرير هذا البحث هو المنهج التحليلي، لما استقرأه الباحث من نصوص وأفكار، ومن ثَمَّ نقدها، وصولًا إلى ما هو عليه التصور الإسلامي حيال قضية الشذوذ والموقف من الإنسان.

حدود البحث:

وتأتي حدود هذا البحث متمثلة في الاقتصار على الحقبة الزمنية الغربية الحديثة؛ لكونها الحقبة المؤثرة في عالمنا اليوم، إذ نقف بواسطتها على أهم الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة دون تتبع لتفاصيلها عبر تاريخ هذه الفلسفة، وسيقتصر في معالجتنا هذه الظاهرة من منظور التصور الإسلامي؛ على بيان الكليات الكبرى نحو الحديث عن الإنسان وماهية إنسانيته، إذ إنها محل الرهان.

الدرسات السابقة:

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة، فقد تعددت الدراسات التي لها وجه اتصال بقضية هذا البحث، من أبرزها:

- **الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي**، للباحثة: نهى عدنان القاطرجي. الصادرة عام (٢٠١٧م)، وهي دراسة جاء التركيز فيها على البعد التاريخي والأثر على العالم العربي، ودراستان أخريان نشرتا في أثناء إعداد هذا البحث، هما:

- **قيمة الحرية في الفكر الغربي الحديث – الشذوذ الجنسي نموذجًا –**، للباحثة: منى بن عطية وآخرين. الصادرة عام (٢٠٢٣م).

- **إمبريالية الشذوذ – نموذج تفسيري لظاهرة الشذوذ الجنسي –**. للباحث: عبد الله البريدي. الصادرة عام (٢٠٢٣م)، حيث ركزت الدراسة الأولى على الحرية الغربية ودورها في الشذوذ، وجاءت الدراسة الثانية باحثة في نموذج المسيري ومعالجته لقضية الشذوذ، وهذه الدراسات على أهميتها

والإفادة منها؛ فإنَّ الفرق بينها وبين هذه الدراسة من جهة أهدافها وحدودها ومنهجها وطريقة معالجتها، فهي مكملة لها، وإني لأرجو أن تؤتي أكلها.

خطة البحث:

أمَّا خطة هذا البحث فقد انتظم عقدها في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وبيانها على النحو الآتي:

المقدمة: جاء الحديث فيها عن (موضوع البحث، ومشكلته، وأهميته وهدفه، والمنهج المتبع فيه، وبيان حدوده، والدراسات السابقة له).

المبحث الأوَّل: الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر.

وفيه مسألتان:

أوَّلًا: مصطلح الشذوذ الجنسي (الصياغة والأثر).

ثانيًا: ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر (الواقع والمستقبل).

المبحث الثاني: الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر.

وفيه أربع مسائل:

أوَّلًا: البُعد المادي.

ثانيًا: البُعد العقلاني.

ثالثًا: البُعد العدمي.

رابعًا: البُعد التفكيكي.

المبحث الثالث: نقد الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة لظاهرة الشذوذ

الجنسي.

وفيه ثلاث مسائل:

أوَّلًا: المادية والإخلال بمبدأ التميز الإنساني.

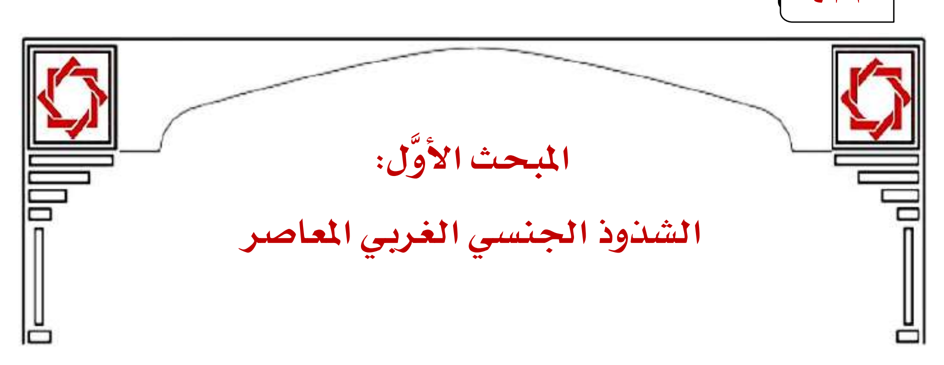
ثانيًا: النزعة الإنسانيَّة والإخلال بخصائص الإنسان.

ثالثًا: النسبيَّة والإخلال بالأصول المعرفية والأخلاقيَّة.

الخاتمة: وفيها عرض لأبرز النتائج التي انتهى إليها البحث.

هذا والله أسال أن يتمم ويسدد، وأن يغفر التقصير والزلل، وأن يتقبل هذا العمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.





المبحث الأوَّل:
الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر

في البدء يحسن تحرير بعض الإشارات المهمة، التي يكون بها توطئة الحديث عن الأبعاد الفلسفية الغربية الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر، وبيانها على النحو الآتي:

أوَّلًا: مصطلح الشذوذ الجنسي (الصياغة والأثر).

الشذوذ في اللغة يأخذ معنى الانفراد والمفارقة للشيء، وكذا الخروج عن الأصل، كما جاء عند ابن منظور في قوله: «شذ عنه يشذ، ويشذ شذوذًا انفرد عن الجمهور ... وشذَّاذ الناس متفرقوهم، وفي حديث قتادة وذكر قوم لوط فقال: ثم أتبع شذان القوم صخرًا منضودًا، أي: مَن شذ منهم وخرج عن جماعته، قال وشذان جمع شاذ»(١).

ويلحظ هنا إعمال لفظ الشذوذ في الدلالة على الانحراف الفطري في مسألة الجنس، والخروج عما تعارف عليه أسوياء البشر.

وذات معنى الشذوذ مطلقًا حاضر في التعريفات الاصطلاحية، كما

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة شذذ (٤٩٤/٣).

هو عند الجرجاني في تعريفاته، إذ قال: «الشاذ ما يكون مخالفًا للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته»(١).

والوصف المؤثر هنا هو أنَّ مصطلح الشذوذ - على اختلاف سياقاته - لا يأخذ بالضرورة معنى القلة، بل قد يكون الشاذ كثيرًا، فكل مخالفة للأقيسة العقلية والمعايير الشرعية يعد شذوذًا، كثرت تلك المخالفات أو قلَّت.

إنَّ مصطلح الشذوذ لا تتجلى حقيقة مفهومه إلَّا بما يضاف إليه، فإذا ما كان الحديث عن الشذوذ الجنسي باعتباره مصطلحًا مركبًا؛ فهو مصطلح غير حاضر في التراث العربي والإسلامي، وهو - وإن كانت دلالته العامة حاضرة كما تقدَّم بيانه - لم يشع استعماله، ولعل العلة في ذلك هو التزام الألفاظ الشرعية، مثل: «عمل قوم لوط»، أو «القوم العادون»، أو «القوم المجرمين»(٢)، وغيرها من الأوصاف الواردة في الكتاب والسُّنَّة، التي تصور فعلًا من أفعال الشذوذ، والتي تعبر تعبيرًا واضحًا عن شناعة الفعل وأنه جريمة واضحة منكرة، إلَّا أنَّ مصطلح (الشذوذ الجنسي) دخل الحقل العربي مؤخرًا مترجمًا عن مصطلح (Sexual Abnormality)؛ ليدل على «سائر الممارسات الجنسية التي يخرج فيها أصحابها عن سبل الاتصال

(١) التعريفات، الجرجاني، (ص١٢٤).

(٢) سورة الذاريات (٣٢)، سورة الشعراء (١٦٠، ١٦٦).

الجنسي الطبيعية والمألوفة»[١]، ومن أشنع تلك الممارسات الجنسية ما أطلق عليه اليوم مصطلح (المثلية الجنسية = Homosexuality)، إذ يشير إلى وجود علاقة جنسية بين طرفين من الجنس ذاته؛ أي بين ذكر ومثله، أو أنثى ومثلها، ووجه الشناعة يكمن في محاولة إزالة هذه المثلية من الممارسات الجنسية الشاذة، بدءًا من تلطيف هذه الجريمة عبر هذا المصطلح المراوغ، وصولًا إلى انتشار الدعوات الحقوقية المنظمة التي تجهر بأحقية هؤلاء الشواذ في التعبير عن رأيهم وممارساتهم، انتهاءً إلى ما يشهده العالم اليوم من تكتلات اجتماعية واقتصادية وسياسية، لقلب الموازين الأخلاقية التي اتفقت عليها جميع الأمم وكل الثقافات.

وبناءً على ما تقدَّم: فإنَّ هذه الدراسة في استعمالها مصطلح الشذوذ الجنسي المعاصر تجعله مقابلًا لمصطلح (المثلية الجنسية)، بعدها أقبح شذوذ جنسي معاصر وقع بين البشر، وهي لم تأخذ بهذا المصطلح المتأخر لما يقتضيه من حمولة فكرية ثقافية طارئة على البلاد العربية والإسلامية، إذ إنَّ «مصطلح الشذوذ يحوي في ذاته حكمًا أخلاقيًّا مباشرًا يأخذ معنى الاستقذار والرفض لمثل هذا الفعل، أمذَا مصطلح المثلية فإنه لا يفهم منه ذلك، وإنما هو مجرد وصف لحالة ميل جنسي»[٢]، نعم؛ قد يكون المصطلح

---

(١) موسوعة المورد، دائرة المعارف إنجليزية عربية، منير البعلبكي، (٩/٣١).

(٢) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي وأثره على العالم العربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٢٦.

كلمة أو كلمتين، لكنه قادر على تحويل بوصلة التفكير إلى معنى القبول أو الرفض، بل هو قادر أيضًا على تشكيل حالة استلاب ثقافي ينعدم معها التفكير كليًّا، ولا سيما إذا ما كان هذا المصطلح أو ما شابهه قد صنعته الجمعيات الحقوقية الشاذة، ودعمته الاتفاقيات الدولية، وفعلته الآلة الإعلامية العالمية، وكأنه مصطلح عولمي مقبول ليس لأحد فيه حق الاعتراض أو النقد، ومما لاشك فيه أنَّ قبول هذه النماذج الاصطلاحية يفتح الباب على مصراعيه لحدوث فوضى قيمية لا تؤثر في الاتجاهات والاختيارات فحسب، وإنما هي حالة اجتثاث كلي لبقايا الفطرة عند الإنسان.

إن تأكيد ضرورة فرز المصطلحات وفحصها ليس من قبيل المناقشات اللغوية فقط، أو رفضًا لمصطلحات إنسانية مشتركة، أو تقاعسًا عن تفاعل حضاري ثقافي، لم يكن الأمر كذلك قط، وإنما هو إبراز لقضية خصوصيتنا الثقافية، وما تكتنزه من مصطلحات علمية وعملية، مع الاستفادة مما ليس فيها ولا يتعارض معها، ورد ما يعارضها أو أن يستدرك عليه، ولا سيما في حالة الاعتراك الثقافي الذي يشهر فيه السلاح الاصطلاحي، ومعلوم أنَّ كل مصطلح إنما هو ابن بيئته وثقافته؛ فهو حينما يعمل في بيئة جديدة لا بد أن يحمل معه رصيده الفكري والقيمي والنظمي، ما يلقي بظلاله الثقافية على هذه البيئة الأخرى؛ لذا كانت الدعوة إلى البحث عن دلالاته ومضامينه ومآلاته، فضلًا عن أن يحوي معنى فاسدًا، أو أن يقلب حقيقةً، أو أن يلغي قضيةً، أو أن يصوغ رسالةً مغايرةً، ومن هنا فإنه يتعين استجلاء

هذه المصطلحات والوقوف منها موقف الفاحص الثقف.

وإنه ليحمد لبلادنا المملكة العربية السعودية موقفها الحازم تجاه مصطلحات الهوية والميول الجنسية، فهي تؤدي دورها في تحرير المعاني واستيضاح مقاصد الألفاظ، إذ «أكد مندوب المملكة في الأمم المتحدة ثبات موقف المملكة العربية السعودية وتحفظها على مصطلحات الهوية والميول الجنسية غير المتفق عليها، وتتعارض مع هويتها العربية الإسلامية التاريخية، كما تتعارض مع قوانين عديد من الدول الأعضاء وتشريعاتها»(١)؛ وذلك سعيًا منها إلى مناهضة فكرة الشذوذ الجنسي، وأن تكون هناك صياغة اصطلاحية توائم ثقافتها وهويتها الدِّينية.

ثانيًا: ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر (الواقع والمستقبل).

يلحظ المتتبع لمسيرة الشذوذ الجنسي الغربي، أنَّ هناك انعطافًا تاريخيًّا معاصرًا انتقلت معه فكرة الشذوذ وممارسته والميل إليه من كونها حالة شاذة متخفية محدودة، إلى كونها حركة ظاهرة منظمة يراد لها اتساع الرقعة والقبول، وباتت العولمة الأخلاقية تحاول فرض نفسها على الجميع، إذ اتخذ رواد الشذوذ الغربيون لأنفسهم جمعيات حقوقية عالمية تنحدر منها جمعيات ولجان فرعية دولية(٢)؛ تتعاون فيما بينها لهدم القيم الثقافية الدِّينية التي

(١) وكالة الأنباء السعودي (واس) https: //www. spa. gov. sa/٢٣١٣٥٤٢.

(٢) لمطالعة نماذج في ذلك يمكن مطالعة: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٩١ وما بعدها.

دعت إليها الشرائع السماوية، وقامت عليها الحضارات البشرية، وصدرت عن هذه الجمعيات مواثيق حقوقية ترجمت إلى برامج عملية؛ تسللت بواسطتها حركة الشذوذ إلى سائر أفراد المجتمعات، وروَّجت لأفكارها عبر مختلف المهن والنشاطات.

ولم يكن ذلك الواقع إلَّا لما حظيت به حركة الشذوذ من دعم غير محدود، سواء كان دعمًا قويًّا ضاغطًا على جماعة التحليل النفسي وحقول البحث العلمي؛ حتى غيروا هذا الشذوذ من كونه رحلة مرض وخطيئة إلى كونه نمط حياة وفضيلة! وجعلوا هذا الشذوذ مجرد حالة اختيار غريزي حيادي يمكن قبولها، وما يصاحب هذا الدعم السياسي والعلمي من دعم اقتصادي وإعلامي هائل، إذ عمل منتجو التلفزة والسينما ودور النشر والأزياء على تعزيز هذه الفكرة، وكذلك الدعم في الحقل القضائي الحقوقي، ومثله في هيئات التربية والتعليم، وتأييد بعض رجال الدِّين، وما تمارسه جملة الماركات العالمية الرأسمالية(١)، ومآل ذلك كله إلى انهيار النظام الأخلاقي، إذ غدا الجنس والمال والشهرة والسلطة غاية ما تدور عليه تلك الحركة، فما كان غير أخلاقي ومخزيًا كالزنا واللواط والإجهاض والقتل الرحيم، صار تقدميًّا أو أمرًا غير ذي بال، ما نتج عنه صنوف من الاضطرابات النفسية، وارتفاع لمعدلات الجريمة، وانهيار لمعدلات الولادة، حتى افترست الثورة الجنسية الغربية

(١) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، ص٩١ وما بعدها.

أطفالها، وبات النظام الأخلاقي الغربي القديم في حالة موت(١).

ذلك هو الواقع البئيس الذي حقق هذا الموت المريع، نتيجة لما كان من انفلات جنسي منظَّم، وتلك هي مشكلة متعلقة بالحضارة الغربية الحديثة، أي: أنَّ حركة الشذوذ المعاصرة في العالم اليوم إنما نشأت ونمت وأخصبت في الحضارة العلمانية الغربية الحديثة؛ وذلك ما جعل جيفري بارندر يقول – بعد أن ساق جملة من التأثيرات المعاصرة لهذا الانفلات –: «وهذه الفوضى الجنسية هي جزء من مشكلات الغرب خاصة»(٢)، إلَّا أنَّ تلك المشكلة قد ألقت بشؤمها على العالم أجمع، ولم يكن لأمم العالم قبولها فلسفة فكرية وثقافية، وإنما فرضت على بعضهم بقوة الفعل الغربي؛ فأخذت بها بعض العصابات والجماعات هنا وهناك، وهذا يقودنا إلى تقرير حقيقة مهمة، وهي أنَّ حركة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر لم تكن شهوة عابرة تظهر حينًا وتخبو حينًا آخر، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، إذ تحولت إلى فلسفة فكرية لها أدوات معرفية وأجندات سياسية واقتصادية ومراكز بحثية ومنتجات ثقافية، حتى إذا ما كان القرن الحادي والعشرون، الذي ازدادت فيه حدة النقد وتعاظمت فيه موجة التشكيك لتلك المعارف اليقينية الكبرى، والعمل على تغييب المعنى، حتى تزعزعت الثوابت وطمست

(١) انظر: موت الغرب، باتريك جيه بوكانن، ص٣٦٧ وما بعدها.

(٢) الجنس في أديان العالم، جيفري بارندر، ص٣١٤.

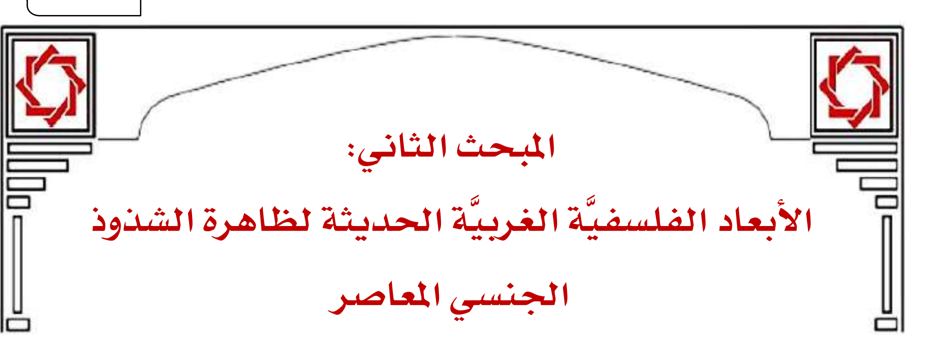
الهويات، أضحى هناك ما يسمى الهوية الجندرية(١)، وهي التي تفرق بين الجنس البيولوجي والجنس الاجتماعي الذي يميل إليه الإنسان، أي: أنَّ هناك هويات جديدة خارجة عن ثنائية الذكر والأنثى، وهكذا تشظت الهوية السوية إلى هويات متعددة، والعنصر الأهم في تلك المسألة هو قدرة هذه الحركة على إعادة صياغة الوعي الجمعي الغربي وتقبله لهذا الشذوذ الجنسي، وتحوله من دائرة الرفض إلى دائرة الدعم والمطالبة بالحقوق، بل ومحاسبة كل مَن لا يأخذ بقيم الشذوذ الجنسي.

وفي ظل استمرار تحطيم المطلقات الأخلاقية والدِّينية، نتساءل عن المستقبل، إلى أي حد يمكن أن تنتهي إليه حركة الشذوذ هذه؟ وما آفاقها المستقبلية؟ وآثارها المتوقعة؟ والذي يظهر - والله أعلم - وفقًا لسياق الواقع المعاصر، أنَّ قاطرة الشذوذ الجنسي الغربي ستستمر في تطبيع أفكارها وممارساتها وفرضها على الأمم والمجتمعات، وسيتنامى حضورها وتعزيز أفكارها عبر نوافذ السياسة والسوق والفن والرياضة والإعلام والتعليم والطب والفلسفة والقانون، فإذا ما كان هذا العبث والضياع المستمر، فلا يستبعد أن يأتي اليوم الذي يكون فيه تشريع معاشرة الأطفال والبهائم وحتى الدمى، بعد أن كان تشريع اللواط والسحاق والتحول الجنسي وغيرها من أنواع الشذوذ الأخرى، وما الذي يمنع من ذلك كله وسط هذا الانحلال والتحطيم لكل ما هو ثابت ومركزي في حياة الإنسان؟ والنتيجة المتوقعة هي ما نرى

(١) انظر: (ص٤٥٤) من هذا البحث.

إرهاصاته في العالم الغربي اليوم، حيث الانحدار البهيمي المريع الذي لا منتهى له، فعندما سقطت ثنائية الرجل والمرأة، وحطم معنى الأسرة والمرأة والأمومة والتربية، كان مآل ذلك إلى مزيد من الضياع وخراب الحياة، حيث التفكك الاجتماعي والانحلال الخلقي، والتيه الوجودي، والمرض النفسي، وتناقص الإنجاب الطبيعي، وغيرها من الآثار والأضرار البالغة، التي كان سببها التطبيع غير المحدود ولا المسبوق لقضية الشذوذ.





المبحث الثاني:
الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة الحديثة لظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر

ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر ليست حالة مفاجئة أو تطورًا عابرًا؛ وإنما هي حالة معقدة لها أبعاد متعددة ومتداخلة تصب في نهرها الآسن، ونحن في هذا الصدد نتجاوز أسئلة عدَّة من قبيل كيف بدأت هذه الظاهرة؟ ومتى بدأت؟ وما أحداثها؟ وغيرها من الأسئلة ذات البعد الوصفي التاريخي، التي جاءت عليها جملة من الدراسات(١)، وصولًا إلى السؤال الثقافي الأهم؛ ألا وهو السؤال الفلسفي العميق الكامن خلف نشوء هذه الظاهرة ومحاولة إشاعتها. ومعلوم أنَّ التحولات الاجتماعية الكبرى لا بد أن تسبقها أفكار فلسفية تؤثر بدورها في إفراز تلك التحولات، ونشوء الظواهر في المجتمعات، ولما كانت ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر ظاهرة تحول ثقافي اجتماعي يهدف إلى إعادة تعريف الجنس وتعدد ميوله، فلا بد أن تكون هناك أبعاد فلسفية كبرى تقف خلف هذه الظاهرة، ولا سيما في الحقبة

(١) انظر: الدراسات السابقة (ص٥) من هذا البحث، ومثلها دراسة: الجنسية المثلية العوامل والآثار، هند الميزر، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة حلوان، عدد٣٤، ٢٠١٣م.

الزمنية الحديثة بعدها أخطر المراحل وأعمقها أثرًا في الفكر الغربي، ويمكننا فيما يأتي تلمس هذه الأبعاد الأربعة:

أوَّلًا: البُعد المادي.

المادية تطلق ويراد بها مجرد التعلق بالأسباب المادية، وإرجاع سائر الوجود إليها، وتفسير ظواهر الحياة بواسطتها، وحصرها في عنصرها الحسي التجريبي، وقد جاء هذا المعنى مستفيضًا في عدد من المصنفات الفلسفية، فقد جاء عند لالاند في الموسوعة الفلسفية أنَّ المادية هي: «مذهب يقول بعدم وجود جوهر آخر سوى المادة، التي تعزى إليها خصائص تتغير وفقًا لاختلاف صور المادية ...، وهي في علم الأخلاق مذهب عملي يرى أنَّ الصحة والرفاه والغنى واللذة يجب عدها بمنزلة المصالح والمنافع الأساسية للحياة»(١)، وجاء في المعجم الفلسفي عند صليبا: «المادي منسوب إلى المادة، وهو مقابل للروحي، تقول القوى المادية والقوى الروحية ...، والمذهب المادي هو المذهب الذي يفسر كل شيء بالأسباب المادية»(٢)، بل إنَّ بعضهم يجعل ما هو ذهني أو روحي إنما هو نتاج لعمليات مادية لا تعترف بالغايات ولا بالعواطف ولا بالخصوصيات الإنسانية.

وعلى هذا النحو يتضح أنَّ النزعة المادية لا تحفل إلَّا بما كان واقعيًّا ملموسًا، في مقابل استدبارها لما كان روحيًّا أو عقليًّا أو أخلاقيًّا، وهي إن

(١) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند (٢/٧٦٧).

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا (٢/٣٠٨).

أخذت بشيء من ذلك فإنما هو لأجل كونه مقتضى ماديًّا، وعليه يكون الخير أو المصلحة عندهم فيما كان فيه نفع مادي يمكن قياسه أو تحسسه، أو التلذذ به، والأديان والأخلاق ليست كذلك، لذا كان توماس هوبز - وهو الفيلسوف المادي الشهير - معتدًّا بهذا المعنى، «إذ إنه كان مغاليًا في ماديته فلا يرى وجودًا - أي: وجود - إلَّا بعده مادة، حتى وصل به الأمر إلى تفسير العمليات الذهنية والعواطف الوجدانية على نحو مادي خالص؛ وذلك بعدها تحركات ميكانيكية لجزئيات مادية في الدماغ أو القلب، وليست شيئًا غير ذلك، وهكذا ينتهي هوبز إلى أنَّ الخير هو اللذة، ولو كانت لذة أنانية فردية غير منتهية، وفي هذا الإطار فإنه لا محل للدِّين عنده، بل هو كثير الذم له بعده خرافة اخترعها الناس لاعتقادهم بالأرواح الخفية وجهلهم بالعلل الحقيقية»(١).

وفي القرن الثامن عشر تعاظمت هذه المادية، وانحسرت العقائد الدِّينية، وانحصرت سبل السعادة الدنيوية في تحقيق اللذة الآنية، كما وصف كولنجوود هذا العصر بأنه «العصر الذي اجتهد ليجعل كل فرع ودائرة من دوائر الحياة والفكر دائرة دنيوية»(٢)؛ ولأجل ذلك اشتدت الوطأة على الأديان، ذمًّا ونقدًا ونقضًا واستهزاءً، ولم يألُ روَّاد المادية جهدًا في حياكة التهم عبر المؤلفات والمقالات والندوات والروايات، ومحاصرة الأديان بركام

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، (٢/٥٦٠).

(٢) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، (ص١٧٣).

هائل من الاعتراضات، فإذا ما بزغ نجم العلم التجريبي وانتشر، وجاءت الكشوف النيوتنية والداروينية – وما كان على إثرها – مفسرة لحركة الكون تفسيرًا ماديًّا، انبهر بآليتها كثير من الغربيين، وكانت هي الأخرى متكأً لهم في مناهضة الأديان، لموافقتها رؤيتهم المادية الحتمية واعتضادها بسند علمي تجريبي، وهكذا اتسعت رقعة المادية وباتت طريقة شائعة في التفكير ولا سيما في القضايا المعرفية والأخلاقية والإنسانية، حتى إذا كان القرن التاسع عشر وما بعده، ازداد تعلق الذهن الغربي بهذا العلم المادي، فأضحى معيارًا للحقائق، بل أصبح قادرًا على معالجة إشكالات الحياة. وفي تصوير هذا الغلو يقول كاثام: «عشنا طوال القرن التاسع عشر، وجزءًا من القرن العشرين، في جو مذهب مادي واثق بنفسه ...، كان عالمًا ميكانيكيًّا، وكنا نجلس فوق قمته، كنا نمسك بالقوى الظاهرة للمادية، وكانت المادية إلهنا، كان العالم الطبيعي يتحدى الوحي الروحي الإنجيلي بنظريات في الإلحاد والعقلانية»(١).

فإذا ما أخذنا بحضور هذا الاعتبار المادي الطاغي في الحياة الغربية، نجد أيضًا أنَّ حركة الشذوذ هي الأخرى تمارس تصريفًا ماديًّا لعملية الجنس فتحرفه عن مساره، فليس الجنس عندهم سوى لذة مادية مجردة عن كل معنى وقيمة، ويكفي في تحقيق هذه اللذة أن يمارس الإنسان الجنس مع من يماثله في نوع جنسه، دون أن يكون هناك أعباء أسرية ومسؤوليات

(١) فلسفة العلم، فيليب فرانك، (ص٢٩٦).

اجتماعية، فهي إذًا حسبة مادية كمية منسلخة عن العلائق العاطفية الطبيعية، إلَّا أنه لا يفتأ الإنسان الشاذ عن نزعته الاستهلاكية حتى يبحث له عن أخرى، وكأنما هو يبحث عن وجوده في نطاق مادي لا يعتبر بالوجود الإنساني، ولتطبيع هذا الشذوذ وإشاعته وضمان استمراريته، لا بد أن تنسف جميع المطلقات والمرجعيات التي تناهضه، ومَن لم ينتهِ عن إدانته فهو مصاب بداء رهاب المثلية (هوموفوبيا)، فهو عندهم المرض الحقيقي الذي تجب معالجته، وما أشبه فعلهم بفعل قوم لوط، إذ وبخهم لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ على فعلهم القبيح، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ۝٨٢﴾ [سورة الأعراف:٨٢]، وهكذا ينقلب الصحيح إلى سقيم إن هو لم يحقق معايير المادية ويسير في ركابها.

ثانيًا: البُعد العقلاني.

مصطلح العقلانية له تجليات كثيرة، والمراد به هنا هو الاعتداد بهذا العقل وحده دون غيره في معايرة الأشياء والحكم عليها، أي: «الإيمان بأنَّ العقل الإنساني قادر على إدراك المعارف دون معونة من أي مؤثر خارجي»(١)، ولم تكن هذه المعارف عند بعضهم معارف يقينية، بل هي معارف شكية احتمالية(٢)؛ ولأجل هذا الحضور الطاغي لمطلق العقل سمي

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٢/٩١).

(٢) انظر: الموسوعة الفلسفية، لجنة من علماء السوفيات، (ص٤٠٢).

القرن السابع عشر والثامن عشر (عصر العقل، وعصر الشك)، إذ شاعت في هذه الحقب المتتالية العقلية النقدية المنفلتة في كل مظاهر الفكر والمعرفة وأمور الدِّين، فلم يكن هناك شيء يجب تقديسه والركون إليه سوى العقل الإنساني، وأظهر تمثيل لهذا السياق ذلك الانعطاف التاريخي المتوغل في الفكر الغربي، وهو ما يطلق عليه حركة التنوير أو الاستنارة، وهي: «حركة فلسفية تؤمن بقدرة العقل الإنساني على إخضاع جميع الأفكار الموروثة لامتحان العقل وحكمه، مع التحرر من قيود البيئة، وأن يعمل على تقرير مصيره بذاته، مع إيمان بتضامن مصالح الإنسانية وزيادة إخائهم وفقًا لما يمليه العقل المستنير من معاني التعددية والتعايش والتسامح»(١)، ويأتي على سُدَّة هذه الأفكار الموروثة مسألة الدِّين، إذ كانوا يدينون بدين محرَّف لا يرعى مصالحهم، ويضيق آفاقهم وينافي عقولهم، ما أورث عندهم فصامًا بين العقل والدِّين، فباتت دعوى الاستنارة تدعو إلى الانعتاق منه والنفرة، وتعمل على محاربته والذم له، «وقد كان هؤلاء التنويريون متفاوتين في غلوهم وشططهم، إذ كان جيلهم الأوَّل يرعون بعض الآداب المجتمعية، إلَّا أنه قد تطور الحال إلى جيل ثائر على كل التقاليد والآداب ومحتقر لها»(٢).

ولمزيد من الكشف عن طبيعة حركة الاستنارة ومآلاتها، يمكن الوقوف بإيجاز على أبرز الأفكار التنويرية الكبرى والمؤثرة في الحياة الغربية المعاصرة،

(١) انظر: إمانويل كانت، عبد الرحمن بدوي، (ص٧٦-٧٩).

(٢) انظر: تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، (ص١٨١-١٨٢).

ومنها فكرة (الحرية)؛ وهي قضية مركزية تهدف إلى تحرير النشاط الإنساني من أي قيود دينية أو سياسية أو اجتماعية أو غيرها، وإن كان الحديث عن ضبط هذه الحرية فإنه يكون وفقًا لما عليه الإرادة المجتمعية الإنسانية، ومثلها فكرة (الديمقراطية) التي تجعل صوت الأكثرية معيارًا ومصدرًا للسلطة، ومن الأفكار المؤثرة أيضًا فكرة (النسبية)؛ وهي نتيجة منطقية لمقدمة هدم الثوابت، وفيها تذوب ثنائية الخير والشر والحق والباطل، فما يراه إنسان حقًّا يراه غيره باطلًا، فإذا ثبت حق الحرية والديمقراطية وإعمال النسبية، فلا مناص إذا من حضور فكرة (التعايش والتسامح)؛ أي: قبول التعددية في الأفكار والأديان والمناهج، بل والتعايش معها والتسامح تجاهها، وكل ذلك على إثر مرجعية تناهض مرجعية الدِّين، ألا وهي مرجعية العقل الإنساني وما يؤسسه من أخلاق وقيم، وبه تكون الاستنارة والتقدم، وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف الأمريكي وليم كلي رايت: «نحن مدينون بالشيء الكثير لعصر التنوير فيما يتعلق بالاستقلال والحرية والتسامح الدِّيني وإمكان التقدم الاجتماعي»(١)؛ أي: ذلك العصر - القرن الثامن عشر - الذي برزت فيه جملة من الفلاسفة والعلماء المشهورين، أمثال: نيوتن، وكَانت، وفولتير، وروسُّو، وغيرهم كثير، ممن كانوا يمثلون حركة التنوير ويسعون إلى تحقيق أهدافها، ويستنهضون العقل الغربي الجمعي ليؤمن بها.

وفي القرن التاسع عشر اشتدت نزعة العقلانية وما آلت إليه من

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، محمود سيد أحمد، (ص١٥٤).

تعددية بالغة لم يكن لها مثيل قبل ذلك العصر[(١)]، وأصبح العلم التجريبي الناشئ عن ذلك العقل الإنساني هو الذي يكشف الغطاء عن الصورة الصحيحة للحقيقة؛ وهو المعيار الذي تقاس به الأمور ويعتد به في إصدار الأحكام، وقد كان لهذه النزعة المغالية في العلم أثر في تعزيز حالة نقد الدِّين، إذ يجسد هذه الحالة السير جيمس بتساؤله عن فائدة الدِّين في ظل استيفاء الحياة الإنسانية للعلم؛ فهو يشير إلى عدم الحاجة إليه، وأنَّ الإنسان بهذا العلم قادر على أن يسلك سبيلًا غيره[(٢)].

وهكذا تكرست هذه العقلانية وما أفرزته من أفكار تنويرية نحو الحرية والديمقراطية والنسبية والتسامح والتعددية؛ فكان لها أثر بالغ في الحياة الغربية المعاصرة، ولا سيما فيما يتعلق بقضية الشذوذ الجنسي، إذ كان العقل الإنساني القاصر هو مقياس كل شيء، فمنه المبتدأ وإليه المنتهى، فلا اعتبار عنده للغيبيات الدِّينية ولا للقيم المطلقة، فكان هذا العقل تبعًا لهوى صاحبه ولكل ما يشبع شهوته ويحقق مصلحته، وتلك هي الحرية الفردية المنشودة التي لا خطام لها ولا زمام، وإن كان هناك ضبط لهذه الحرية، فهي لا تتجاوز أن يمارس الإنسان حريته بلا إحداث ضرر لغيره، أي أنَّ هذا الإنسان له حريته المطلقة في ممارسة الجنس خارج إطار الزوجية، ما دام هناك تراضٍ على ذلك، إلَّا أنَّ ذلك الإنسان الخالي من أي مطلقات متجاوزة لن

(١) انظر: الفكر الأوروبي الحديث، فرانكلين باومر، (ص٩-١٩).

(٢) انظر: عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، (ص٢٥).

تقف حريته عند هذا الحد فهي لم تعد تشبعه، فهو لا ينعتق من اتصال جنسي حتىٰ يبحث له عن صورة أخرىٰ، ولا سيما مع الضخ الجنسي الإعلامي الاستهلاكي الهائل، فهو يشعر أنَّ حريته مقيدة، وأنَّ له الحق في ممارسة الجنس مع مَن يشاء ويتخير ممن يماثله في جنسه؛ لذا فإنَّ عليه الاحتجاج علىٰ هذا التقييد، وأن يمارس حقه في التعبير عن شذوذه، وهنا انقلبت الحالة من كونها شذوذًا عن الفطرة إلىٰ كونها مطالبة حقوقية، فما أن سارت حشود الشذوذ وتشكلت لهم الجمعيات وعقدت لهم الندوات والمؤتمرات، حتىٰ شرعت لهم القوانين التي تحمي ممارساتهم، وهو الأمر الذي يشكل قوةً وانتصارًا لهم، ما جعل لهم متكأً لنشر أفكارهم، بل ومحاولة فرضها علىٰ الأمم والمجتمعات، وهنا تحضر دعوات التعددية والتسامح مع هذا الشذوذ الجنسي، وأنه لا يعدو كونه أمرًا نسبيًّا تكفله مؤسسات الحقوق الديمقراطية.

ثالثًا: البُعد العدمي.

العدمية مأخوذة من العدم الذي هو ضد الوجود، والمعنىٰ ذاته حاضر في اللسان الغربي Nihilism، وهي نظرية مفادها أنه لا وجود حقيقي لأي شيء، ويقال لمنكر الدِّين والأخلاق عدمي، والعدمية الأخلاقية تدل علىٰ إنكار القيم ومراتبها، بل علىٰ خلو العقل من تصور هذه القيم أصلًا(١).

(١) انظر: قاموس أكسفورد المحيط، تحرير عمرالأيوبي، (ص٧١٧)، المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (ص٦٦).

وهذه العدمية تنسج خيوطها على نحو سابقتها (العقلانية المادية)، إلَّا أنها أشد منها خطرًا وأكثر بؤسًا وأعتى هدمًا، فهي مادية غليظة شوهاء، تبلغ ذروتها مع الفيلسوف الألماني الشهير نيتشه، وهو من أكثر الفلاسفة حضورًا في الفكر الغربي، وكان له تأثير عميق في القرن العشرين[(١)]، وتتجلى عدميته في إنكار جميع معاني الثبات والخلود، وقرر أنَّ الانفلات هو عنوان الإبداع، كما جاء في قوله: «مَن يريد الخلق والإبداع في الخير أو الشر، فلا بد أن يبدأ أوَّلًا بالإفناء وإهدار القيم»[(٢)]، ونتيجة لهذه الروح العدمية الصارخة أشهر نيتشه مقالته عن موت الإله، إذ قال: «لقد ماتت كل الآلهة، فلم يعد لنا من أمل إلَّا ظهور الإنسان المتفوق»[(٣)]، وبات يردد مقالته تلك في أكثر من موضع، وأخذها عنه غير واحد من الفلاسفة وجعلوها عنوانًا لهم، في إشارة إلى تمجيد الإنسان وجعله محط الإيمان، عوضًا عن الإيمان بالله ﻜﻟ، فهذا الإنسان هو الذي يصوغ أفكاره ويحدد قيمه، فبعد أن مات الإله تهاوت صروح الأخلاق، وانخرمت كل المبادئ، وفسدت كل الأنظمة، فلم يبق إلَّا ذلك الإنسان المتفوق الذي استغنى بحياته الأرضية عن حياته الربانية.

---

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، (٢/٥٠٨). عصر الأيديولوجية، هنري أيكن، (ص٢٤٨).

(٢) نيتشه، عبد الرحمن بدوي، (ص١٧٧).

(٣) هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، (ص٦٥).

ولم تنتهِ حالة العدم إلى هنا فحسب، بل جاءت مقولة: «موت الإنسان» عند المفكر الفرنسي الشهير ميشيل فوكو، إذ يقول: «إنَّ الإنسان سوف يندثر، مثل وجه من الرمل مرسوم على حد البحر»(١)، وسرت هذه الفكرة في آفاق القرن العشرين، وبها تأثر عدد كبير من مفكريه، حتى نعت فوكو «بأنَّ أبحاثه ودراساته تشكل الحدث الفكري الأكثر بروزًا وأهمية في هذا القرن»(٢)، وهو يقصد بمقولته تلك تقويض النزعة الإنسانية - التي انتهى إليها نيتشه - وما صاغته من قيم ومبادئ، وإعلان موتها وتحطمها، وهو يرى أنَّ هذه نتيجة منطيقة لمقولة نيتشه السابقة التي يصرح فيها بموت الإله، وكثيرًا ما يكرر أنَّ إعلان موت الأوَّل (الإله) يكون مرادفًا لموت الآخر (الإنسان)، ولم يكن فوكو فيما ذهب إليه ناقمًا على نيتشه؛ وإنما مطور لأفكاره العدمية، وهو يصرح بتتلمذه عليه، وأنَّ ما يحاول القيام به هو النظر إلى بعض القضايا وفقًا لنصوص نيتشه وأفكاره(٣).

وهنا تتفاقم العدمية إلى هوة سحيقة، فمن موت الإله إلى موت الإنسان إلى مزيد من الضياع والعبث، فعندما توارى الإله عن العقل الغربي توارت معه المثل العليا والمبادئ الثابتة، وباتت حياة الإنسان مسكونة بفوضى واغتراب ويأس مريع؛ ذلك أنَّ الروح الإنسانية متعلقة بالمعاني

(١) الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، (ص٣١٣).

(٢) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، (ص١٢٨).

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٥ و٣٧ و١٧٨. الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ص٢٨١و٣١٢.

السماوية، فإن انقطع ارتباطها نسي الإنسان نفسه، وضاعت حقيقته، وتهشمت قيمه، وتلك هي نتيجة منطقية جاء تقريرها في الكتاب العزيز، إذ يقول الحق ﷻ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾ [سورة الحشر:١٩]، أي: أنَّ الإنسان إذا نسي إلهه نسي تبعًا إنسانيته وفطرته ووجوده، ومَن كان هذا حاله صار عليه أمره فرطًا، فلا يعرف حق نفسه وما به صلاحها، بل هو غارق في تتبع شهواته ونيل ملذاته، ولا يخرج عن ذلك ما عليه سلوك الشذوذ اليوم، بل هو من تجليات هذه الحقيقة، ما يدفع هؤلاء الشاذين إلى الفناء -كما يقرر نيتشه- في كل ما يحقق شهواتهم، والإفراط فيما يشبع نزواتهم، فلم يعد يرضيهم أن يأتوا الحرث في محله، بل هم ينتقلون من شهوة إلى أخرى، ويخترعون في سبيل ذلك صورًا غير متناهية، وكأنهم يبحثون لحياتهم عن معنى فلا يجدونه، فينتقلون منه إلى غيره، وتعبيرًا عن هذا الشتات في ظل غياب هذا المعنى، آثروا عد شذوذهم في حد ذاته معنى يجب تكريسه في العقل الجمعي الغربي المعاصر، بل ويريدون عولمته ليشمل سائر المجتمعات، وليكون هذا الشذوذ وجودًا لمن لا وجود له، وهيهات أن يكون، وإنما هم في سكرتهم يعمهون، كما قال الله ﷻ عن قوم لوط عليه السلام: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة الحجر:٧٢].

رابعًا: البُعد التفكيكي.

يأخذ التفكيك في اللسان العربي معاني متعددة نحو: التجزئة، والانفصال، والشتات، والتفرقة، ولعل هذه المعاني تقترب إلى حد ما من

مصطلح (الاختلاف) الذي كان يستخدمه مؤسس التفكيك جاك دريدا في كتابه (الكتابة والاختلاف)؛ إذ إنَّ مآل الاختلاف إلى انفصال الدال عن المدلول وانفكاكه عنه، لذا اختار دريدا مصطلح التفكيك، وقد جاء في المعجم الفلسفي أنَّ «التفكيك dissociation هو انفصال العناصر الذهنية عن بعضها، فالعنصر المرتبط بأحد الأشياء مرة وبغيره أخرى يميل إلى الانفصال عن كل منهما حتى يصبح عنصرًا مجردًا كما في التجريد، فإنَّ التجريد ناشئ عن تفكك الصور الذهنية المترابطة، ويمكن تسمية ذلك قانون التفكك»(١).

وهكذا أعمل التفكيك في النصوص الأدبية، إذ إنَّ كل نص تسكنه معان متشظية، وإشارات مجازية مختلفة، وأنساق مرجعية متناقضة، وسياقات تاريخية متعددة، ما يوجب قراءة تفكيكية مستمرة غير منتهية؛ ذلك أنَّ حبس المدلول في داله الأوَّل كبير على الحقيقة النسبية، وإبقاء البنى الثابتة قتل للحقيقة في خطوتها الأولى، ثم اتسعت دائرة التفكيك لتشمل تقويض الميتافيزيقيا الغربية، وتفتيت الثوابت والمطلقات الدِّينية والاجتماعية في حالة غير نهائية، وفي ذلك إقامة لكيان الفلسفة والفكر على قواعد الأدب(٢).

ويلاحظ أنَّ تفكيكية دريدا لم تأتِ من فراغ، بل هي امتداد لعدمية نيتشه، ويظهر ذلك في احتفائه به في عدد من كتاباته، ولا سيما ما سطره

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، (٣١٦/١).

(٢) انظر: مدرسة التفكيك، عزالدين معميش، ص١١٧ وما بعدها.

في كتابه: (المهماز)، إلَّا أن دريدا مع استناده إلىٰ أفكار نيتشه العدمية؛ قد جاء بإستراتيجية منهجية للتفكيك وإعادة القراءة وإحداث السيولة في النصوص والأفكار، وتلك هي نزعة حداثية ترىٰ أنَّ كل نص يحوي داخله معاني نسبية، والمعنىٰ ذاته لهذه السيولة التفكيكية جاء عند زيجمونت باومان في مقدمة كتابه: (الحداثة السائلة)؛ إذ يقرر أنَّ هذه السيولة الحداثية للمعاني والأفكار كما هو حال الشيء السائل الذي لا يسهل إيقافه، فهو في حالة حركة مستمرة يتغير معها شكله.

وتنعكس هذه السيولة في مجتمع ما بعد الحداثة علىٰ هوية الإنسان، وعلىٰ نظام الأسرة والزواج، وعلىٰ سبل الاتصال الجنسي الطبيعي، ومن ذلك تقويض معنىٰ الذكورة والأنوثة بإبراز مصطلح (الجندر) الذي يشير إلىٰ أنَّ الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة – ذكر وأنثىٰ –، وأنه لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، وإنما تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية، فهي تتغير وتتوسع(١)، أي: أنَّ هذه الهوية الجندرية لها أشكال متعددة وفقًا لما هو عليه النوع الاجتماعي في مقابل النوع البيولوجي، فهناك مَن تتطابق هويتهم الاجتماعية والبيولوجية، وهم (المثليون والمثليات) الذين ينجذبون إلىٰ أفراد من نفس نوع جنسهم، وهناك (مزدوجو الهوية الاجتماعية) الذين تتقلب هويتهم بين المرأة والرجل، إذ تتشكل هويتهم وفقًا لميلهم الجنسي وانجذابهم إلىٰ أفراد من نفس نوع الجنس أو نوع جنس مختلف، وهناك

(١) انظر: مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، أمل الرحيلي، ص٧٣ وما بعدها.

(مغايرو الهوية الجنسانية)؛ وهم الذين لهم طائفة واسعة من الهويات، وهم المتحولون جنسيًّا، ومغايرو اللباس؛ أي: المتشبهون بالجنس الآخر، والأشخاص الذين يصفون أنفسهم بالجنس الثالث، إذ يعرف مغايرو الهوية الجنسانية أنفسهم بالرجال ولكنهم صنفوا من الإناث عند الولادة، وتعرف مغايرات الهوية الجنسانية أنفسهن بالنساء ولكنهن صنفن من الذكور عند الولادة، وهناك (حاملو صفات الجنسين) الذين يولدون بخصائص جنسية وأعضاء تناسلية وأنماط صبغية لا تلائم المفاهيم الثنائية النموذجية لجسد الذكر أو جسد الأنثى، وهذه الهويات مجتمعة يشار إليهم بمصطلح LGBTI(١).

إنَّ الاعتبار بهذه الهويات المتفككة وانتقالها من حيز الشذوذ الخاص إلى حيز الوجود العام مؤذن بخلخلة وتفكيك المجتمع، ولا سيما أنَّ هذه الهويات المختلفة قد منحت لهم الحقوق في تكوين أسرهم وفقًا لنوعهم الاجتماعي الجندري، وهنا يتشظى مفهوم الأسرة ويتفكك بظهور مصطلح (تعدد أشكال الأسرة) الوارد في أبرز المواثيق الدولية، ويقصد به: إمكانية تكوين أسرة غير نمطية، كأن تكون هناك أسرة مثلية بين رجلين أو بين امرأتين، ولهما حق التبني أو استئجار الأرحام أو السفاح، أو أسرة تتكون من رجال ونساء يتبادلون المتعة دون رابطة قانونية، وقد ينجبون أطفالًا لا

(١) انظر: مسرد المصطلحات لمبادرة أحرار ومتساوون، التابعة للأمم المتحدة، الشبكة العنكبوتية https: //www. unfe. org/ar/definitions/

يُعرف آباؤهم، أو أن تتألف الأسرة من رجل وامرأة متعايشين خارج إطار الزوجية[١]، وتأتي خطورة هذه الحالة التفكيكية فيما آلت إليه من اعتراف بهذا الشذوذ الجنسي، وحق هؤلاء الشواذ في تكوين أسرهم التي يختارونها، وفي ذلك قلب وهدم لمنظومة الأسرة التي تتم عبر زواج طبيعي؛ ليمارس هؤلاء الشاذون شذوذهم بعده شكلًا طبيعيًّا خارج الإطار الذي يفرضه المجتمع.

وفي السياق ذاته تأتي الحركة النسوية الغربية لتكرس فكرة النوع الاجتماعي (الجندر) عوضًا من ثنائية الرجل والمرأة، كما تقول إحدى زعيمات الفكر النسوي بيللا آبزوج: «لن نعود مرة أخرى لنخضع لفكرة أنَّ القدر البيولوجي وحتميته يحصر المرأة داخل صفات متعلقة بجسدها وجنسها؛ لذلك نحن نستخدم كلمة جندر Gender بدلًا من جنس Sex للدلالة على أنَّ حقيقة الرجل والمرأة هي من صنع المجتمع ومن الممكن تغييرها»[٢]، وفي ذلك إشارة إلى مطالب المساواة الكاملة بين المرأة والرجل إذ لا فرق بينهما جندريًّا، إلَّا أنَّ هذه الحركة قد أخذت في بعض صورها بعدًا متطرفًا، إذ تطالب بالاستغناء عن الرجل وأن تكتفي النساء بالنساء[٣].

---

(١) انظر: مصطلح الأسرة في أبرز المواثيق الدولية، كاميليا حلمي، (ص١٠).

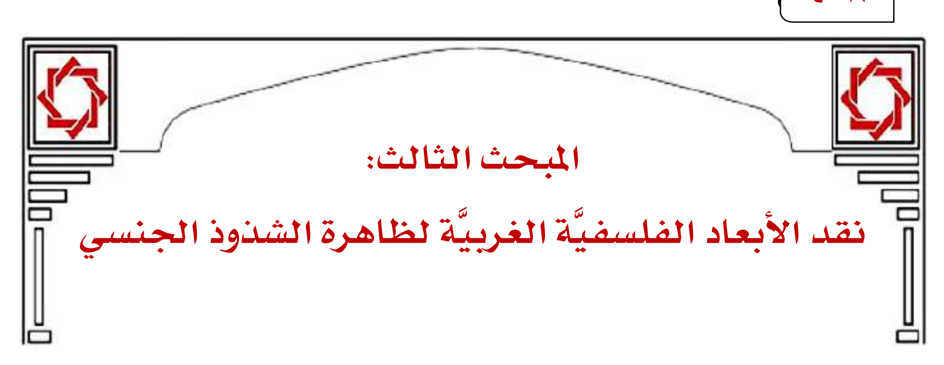
(٢) المرجع السابق، (ص١٣).

(٣) انظر: الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، (ص١٦٢).

وهكذا تنزع حركة الشذوذ النسوية إلى استثمار النظريات التفكيكية، وإعمال مبدأ النسبية؛ في الحقائق الوجودية والمطلقات الغيبية والإنسانية؛ لتسقط بذلك المقاييس المعيارية، وتتهاوى الأطر الذكورية والأنثوية، إذ ينفصل الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية، فتتآكل البنى الأسرية، وتتنامى ظواهر الشذوذ الجنسية، «ولئن كانت الحركة النسوية هي النظرية؛ فإنَّ السحاقية هي العملية التطبيقية»(١).



(١) الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، نهى عدنان القاطرجي، (ص١٦٩).



المبحث الثالث:

نقد الأبعاد الفلسفيَّة الغربيَّة لظاهرة الشذوذ الجنسي

مما لا شك فيه أنَّ مشكلة الشذوذ الجنسي الغربي تتعلق بالرؤية الفلسفية الغربية للإنسان، وقد استعرضنا فيما سبق أبعادها المؤثرة في جوهر الإنسان وتحقيق سعادته، ولا سيما أنَّ دعاة الشذوذ والمنادين به لم يقدموا برهانًا صادقًا أو دليلًا قاطعًا - ولن يستطيعوا -، وإنما كانت غاية أمرهم هي محض التحكم في حيوات الناس وتقرير مصايرهم كيفما شاؤوا، ولكون حالة الشذوذ مصادمة للفطر السليمة والعقول الحصيفة، فإنه يتعين تأكيد تلك المعايير الفطرية والعقلية، ومناقشتهم في جوهر الإنسان وغايته ومآله؛ وذلك هو خير سبيل لمناهضة دعوى الشذوذ ونقد أبعادها الفلسفية، وفقًا لما هي عليه الرؤية الإسلامية للإنسان؛ وذلك أنَّ هذا الإسلام يعد وجهًا حقيقيًّا للدِّين الإلهي، إذ هو أعمق من غيره من الأديان والفلسفات الأخرى في تقرير إنسانية الإنسان، وفيما يأتي تفصيل وبيان لذلك:

أوَّلًا: المادية والإخلال بمبدأ التميز الإنساني.

لم يكن الشذوذ الجنسي انحرافًا طارئًا على البيئة الغربية، وإنما هو نتاج لتلك الفلسفة العدمية المادية البحتة، التي لا ترعى سوى الربح المادي وتقصد إلى تحقيق اللذة المباشرة، وعلى هذا النحو أخلَّت ظاهرة الشذوذ

الجنسي بتحقيق التميز الإنساني، ويراد به ذلك التميز الذي يرتفع به الإنسان عن مرتبة الحيوان، فتتحقق له المعاني القيمية والعقلانية التي يتسامى بها عن الأفعال الحيوانية، وهو ما يطلق عليه الفيلسوف طه عبد الرحمن اسم (الأخلاقية) التي تهدف إلى تحقيق مبدأ الصلاح؛ إذ إنَّ البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها، فتكون الأخلاقية إذًا هي الأصل الذي تتفرع منه كل صفات الإنسان من حيث كونه إنسانًا، والعقلانية الإنسانية لا بد أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي(١).

أي: أنَّ الإنسان في حالة تجاوزه تلك الأصول الأخلاقية والمبادئ الروحية، قد يذهب بفعله إلى ما هو أشنع من فعل الحيوان، كما هو الحال في النموذج المادي الغربي الذي فشل في تفسير ظاهرة الإنسان؛ ولذا فإنه من آكد ما يمكن أن يتحصل به التميز الأخلاقي الإنساني، هو ما يعتنقه الإنسان من دين، فيكتمل بذلك وجوده ويستقر حاله، ما يدعوه إلى الأخذ بأخلاقه الفطرية فيعمل بها ويدعو إليها، وهنا يتحقق صلاح الإنسان في عقله وروحه وجسمه، فإذا صلح عقل الإنسان انضبطت معارفه واتسقت، وإذا صلحت روحه استقام حاله وهنأ باله، وإذا صلح الجسم تعافى من الأكدار والأدواء، وهكذا فهي صلاحية شاملة لا يمكن أن تتحقق إلَّا بصلاح جوانبها الثلاثة: العقلية، والروحية، والجسمية؛ إذ هي وحدة مترابطة

(١) انظر: سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، (ص١٤).

ومتداخلة تصوغ شخصية الإنسان ويفترق بها عن جنس الحيوان.

إنَّ ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي قد نزعت عن الإنسان فطرته السوية وقيمه الأخلاقية؛ فبات مماثلًا بفعله فعل الحيوان، بل هو أسوأ منه حالًا؛ إذ إنَّ تلك الحيوانات تعقل ما خلقت له، وهؤلاء الإنس الذين خلقوا لعبادة الله وحده ينسلخ منهم أولئك الشاذون، فلم ينتفعوا بما سمعوا مع قيام الحجة عليهم؛ وذلك مصداق قول الحق ﷻ: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۝٤٤﴾ [سورة الفرقان:٤٣-٤٤]، وهنا في حالة الشذوذ هذه لم يعتبر التميز الإنساني القيمي وارتفاعه عن رتبه البهيمية، بل كان الإنسان يرتع في حدود ماديته الحسية ويفتك بسمو قيمه الروحية، ومعلوم أنَّ سلامة الجسد بسلامة روحه، ناهيك بإثقال الجسد بصنوف من الأمراض والأدواء التي لا نهاية لها من جراء فعل الشذوذ، وكل ذلك مؤذن بفوات مصلحة الإنسان وسعادته في حياته.

وحتى يتضح الفساد العريض في التعامل الغربي المادي مع قضية الشذوذ الجنسي؛ نجد أنه يتجاوز فطرة الإنسان وعقله وحسه، كأنه يحقر من شأنه وينقص من قدره، فهو لا يعترف بذلك الاختصاص الإلهي الذي اختص الله به هذا الإنسان، وأنه اصطفاه دون غيره ليكون خليفة في الأرض، كما أخبر بذلك ملائكته، فقال الحق ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [سورة البقرة:٣٠]، واستخلافه ﷻ لهذا الإنسان يدل على عظم قدره، ولكونه خليفة فهو متفرد عن الخلق

بفطرته التي فطره الله عليها، وعقله الذي يميزه من غيره، وحسه الذي يختلف عما عداه، فإذا ما كان هذا هو الحال، وكان هذا هو التميز للإنسان بهذه السمات، فلا بد إذًا أن نعمل على استنهاض نداء الفطرة في مصاولة هذا الشذوذ، ونعيد للإنسان فكرة استخلافه واستعماره في هذا الكون، ونؤكد أنَّ هذه الفطرة إنما هي «قوة علمية وعملية تقتضي الخير لذاتها ما لم يمنع من ذلك مانع»(١)؛ أي: أنها قوة مثل: السمع أو البصر تعرف الخير من الشر ما لم يمنع من ذلك مانع، كما جاء في الحديث: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**»(٢)؛ أي: أنَّ الإنسان إذا ترك وشأنه فإنه يريد الخير ويذهب إليه؛ لأنَّ فطرته مقتضية له، فهي ليست قوة عقلية سابقة، وإنما هي قوة فطرية ذاتية لا تحتاج إلى تحصيل؛ لذا فإنَّ أغلب بني البشر على إنكار هذا الشذوذ، ذلك أنه أمر طارئ على فطرتهم، فهم يستنكرونه ويرونه شرًّا محضًا دون مواطأة أو اتفاق فيما بينهم.

وفساد هذا الشذوذ مما يدل عليه العقل كذلك، فإنَّ الإنسان في حياته لا يخلو أن يكون معه غيره من جنسه أو من غير جنسه، فإنه إن كان من جنسه كما هو حال الشذوذ؛ فإنه يتوقف تكوين كل جنس على واحد منه، ومعلوم بطلان هذا القول، وهو مما يمنعه جميع العقلاء، لغياب العلة الفاعلة وهي التقاء الذكر بالأنثى، ولأنه أمر بدهي إذا تصوره العقل حكم

(١) مجموع الفتاوى (٤/٢٤٧) بتصرف يسير.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨).

باستحالته ضرورة، وما حكم باستحالته ضرورة أنَّى له أن يكون خيرًا؟!

وكذلك هو أمر القوة الحسية التي يعلم بها الإنسان ما ينفعه وما يضره، فلو أنَّ الرجل اكتفى بجنسه والمرأة بجنسها، فمآل ذلك إلى انعدام النسل، وانعدام النسل مفضٍ إلى انعدام الوجود البشري، وفي المقابل إن كانت العودة إلى الفطرة فبقي الرجل مع غير جنسه؛ فإنه يبقى النسل الذي به حدوث هذا الوجود، وعليه يكون الأمر دائرًا بين الوجود البشري وعدمه، ومعلوم أنَّ تقديم الوجود أولى من تقديم العدم، وأنَّ الإثبات مقدم على النفي؛ وذلك مثل حال القتل الذي يفنى به الإنسان، فإنه لا يقول عاقل بجوازه وحسنه، وكذلك الشذوذ فإنه يفنى به النوع الإنساني.

وإنَّ مما يتميز به الإنسان من غيره من المخلوقات، هو تكريم الله له وتفضيله على كثير مما خلق، كما قال الحق تبارك وتعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [سورة الإسراء:٧٠]، «أي: فضَّلهم على سائر الحيوانات وأصناف المخلوقات، بما استودعه الله فيهم من استعدادات يفقهون بها وينتفعون، ويعرفون بها منافع الأشياء ومضارها، وآكد ما يكون التكريم والتفضيل بالعقل الذي هو عمدة التكليف»(١)، وبه نال التشريف حتى كانت له منزلة سامية في هذا الوجود، ومنها ينطلق الإنسان لأداء مهمته الاستخلافية في الأرض، ولا سيما بالارتباط المباح بين الرجل والمرأة

(١) انظر: تفسير القرطبي، (١٠/٢٩٤). تفسير ابن كثير، (٥/٨٩).

مبتدئًا لإعمار هذا الكون.

وهذا التصور الإسلامي على النقيض من ذلك التصور الغربي المادي؛ الذي «يؤكد دائمًا ما هو مشترك بين الحيوان والإنسان، على حين يؤكد الدِّين ما يفرق بينهما»(١)، وكان موجب هذا التفريق هو التكريم الإلهي لبني آدم، إلَّا أنَّ المادية الغربية تريد أن تجعل من عقل الإنسان مجرد عقل متلق سلبي، فهو وإن كان منه ادعاء العقلانية والعلمية وعدم التحيز؛ فإنَّ واقع الحال على خلاف ذلك، ولا سيما في قضية الشذوذ الجنسي التي تريد إمبريالية الشذوذ الغربي أن تفرضها وأن تعطل عقل الإنسان بشأنها، فله أن ينصرف إلى ما يهمه، أمَّا مسائل الأخلاق فإنها مقصورة على دوائر العلم التخصصية، كما يقول المفكر الفرنسي يورغن هابرماس: «ولقد بلغ الأمر في العصور الحديثة إلى اقتصار النظر في مسائل القيم والأخلاق على تلك النقاشات العلمية والبحوث النظرية الحقوقية، فيكون الحكم عليها من شأن المتخصصين، وهذا ما يشير إلى أنَّ العقلنة الثقافية قد جردت عالم الحياة من قيمته وهي مهددة بإفقاره»(٢)؛ أي: أنَّ عصر الحداثة والتنوير وبما هو عليه من دعوى الحرية؛ لم يترك للناس ولبقايا فطرهم حق النظر في مسائل الأخلاق، وإنما عليهم أن يصغوا إلى أولئك المتخصصين الذين أحالوا الشذوذ الجنسي من كونه مرضًا وخطيئةً إلى كونه متغيرًا بيولوجيًّا طبيعيًّا لا

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، (ص٩٥).

(٢) الحداثة مشروع لم يكتمل، يورغن هابرماس، مقال شبكي منشور.

دخل للإنسان فيه، وهنا يسقط المتخصص في حمأة الشذوذ ولو كان ذلك مقابل أمانته العلمية ومصداقيته الموضوعية.

ومن هذا المنطلق؛ أي: من منطلق العلم التجريبي الناشئ عن ذلك العقل الإنساني، الذي يؤمن به الفكر المادي الغربي، لنا أن نتساءل ونحاجج مَن يدافع عن فكرة الشذوذ ويحاول إشاعتها، فنقول لهم: إنَّ العلم الحقيقي غير المتحيز لا يدل على ما ذهبتم إليه، من إحالة الشذوذ إلى كونه جينات لا يتحكم فيها الإنسان، نعم قد تكون هناك حالات بغير اختيار فتكون ابتلاء، كما لو كان مصابًا بأي داء أو عاهة، إلَّا أنَّ هذا الابتلاء يعد استثناء، وما كان استثناء فإنه لا يبنى عليه، ثم إنَّ محاولة فهم حالة الشذوذ شيء، ومحاولة إشاعته ونشره وتشريعه شيء آخر، وهذا ما يدل على تزييف العلم، ولو أنَّ العلم لو ترك لذاته لكانت النتيجة على خلاف ما عليه رواد الشذوذ، ولأثبت العلم أنَّ الشذوذ الجنسي المعاصر أمر مكتسب، يكتسبه الفرد من بيئته ومن أسرته ومن التشريعات والدعايات التي تروج له، حتى تنحرف الفطرة بفعل هذه البيئة المنحرفة، كما جاء في الحديث سالف الذكر: «... **فأبواه يهودانه أو ينصرانه**».

إن تزييف حركة الشذوذ لنواتج العلم لهو أكبر دليل على أنَّ الحياة الإنسانية مهما بلغت من التقدم العلمي فإنَّ ذلك لا يغني عن الإيمان بالله ﷻ، فهو الذي يبعث في قلب الإنسان قيمة الواجب الأخلاقي، فتجعله يستشعر مسؤوليته ويلتزم أداء واجبه، وليس الأمر كما قال جيمس عندما

يتساءل عن فائدة الدِّين في ظل استيفاء الحياة الإنسانية للعلم(١)، والمراد هنا أنَّ الأخذ بهذا الواجب يجعل الإنسان يمتلك حرية اختياره، فلا يستجيب لأتراس الشذوذ الجنسي الغربي المادي، وإنما يحترم العلم وما انتهى إليه البحث والنظر، وما أدركته قبل ذلك الفطر، وقولنا هذا لا ينفي وجود بعض الدراسات الغربية الجادة التي كانت نتيجتها أنَّ الشذوذ الجنسي من منتجات موت الغرب الأخلاقي.

إنَّ التصور الإسلامي بشموليته وعمقه يسعى إلى تكميل خلق الإنسان من كل وجه، ترغيبًا كان ذلك أو ترهيبًا، وشواهد ذلك ظاهرة ومعلومة، وسأقتصر هنا على ما يهمنا في هذا البحث، ألا وهو أنَّ الشذوذ الجنسي من المسائل التي لا يوجد في حكمها خلاف بين علماء المسلمين المعتبرين؛ من جهة عدها انتكاسًا فطريًّا، وكبيرة من كبائر الذنوب، ومن أعظم الفواحش والآثام، ولشناعة فعل هذا الشذوذ فإنَّ الله ﷻ قد وصف فعل قوم لوط عليه السلام بأوصاف لم تجتمع لغيرهم، إذ وصفهم بالمعتدين والمجرمين والمسرفين والمفسدين والفاسقين والظالمين(٢)؛ لذا كانت عقوبتهم الصيحة، وأن قلب الله أرضهم عليهم وأمطرهم بحجارة من سجيل، كما أخبر الله ﷻ عنهم، فقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۝٧٣ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا

(١) انظر: (ص٤٣٦) من هذا البحث.

(٢) سورة الذاريات (٣٢)، الشعراء (١٦٦)، الأعراف (٨١)، العنكبوت (٣٠، ٣٤)، هود (٨٣).

سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ [سورة الحجر:٧٣-٧٤]، ثم قال بعد ذلك: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [سورة الحجر:٧٥]؛ أي: أنَّ في ذكر حالهم عبرة لأولئك المتفكرين الذي يعدون ويفهمون أنَّ مَن اجترأ على هذه الفاحشة؛ فإنَّ الله سيعاقبه بأشنع عقوبة جزاء شنيع فعله.

نعم؛ قد لا يؤمن الإنسان المادي الغربي بحقيقة الجزاء الأخروي، ولا سيما مع انعدام غايته في هذا الوجود، وغياب رؤيته الفلسفية لهذا الكون، إلَّا أنَّ إثبات التميز الإنساني - الذي يقرره الإسلام - من جهة مصير الإنسان ونهايته واختلافه عن سائر المخلوقات؛ يعد مدخلًا مهمًّا في مناهضة دعوى الشذوذ وكشف عوارها؛ إذ إنَّ خلو الذهن من فكرة المصير تجعل الإنسان لا يرعى مسؤوليته ولا يضبط سلوكه، وكذلك حال الشذوذ مع وجود هذه الأزمة الفلسفية، إذ يصبح الإنسان تائهًا يبتغي إهدار شهوته وتفريغها على نحو يتجسد معه المبدأ العدمي النابع من الاستهلاك المادي.

ثانيًا: النزعة الإنسانيَّة والإخلال بخصائص الإنسان.

كانت الكنيسة في الحياة الأوروبية قبل عصر النهضة مجسدة للبعد الروحي عند الإنسان، فلا يقبل ما يخالفها ويخرج عن إطارها، فإذا ما كان انحراف رجالها وفسادهم تشوهت سمعة الكنيسة فانخلع الناس عنها، وجرت أحداث كبرى ولا سيما مع بروز المكتشفات العلمية، وصولًا إلى الإعلاء من قدرة الإنسان، ومنه كانت هذه النزعة الإنسانية التي تنطلق من تمجيد الإنسان وأنه قادر بعقله وتجربته وحسه على أن ينفرد باختياراته، وأن يحقق تطلعاته دون معونة من أي أحد، فله حرية الاختيار المطلقة في صياغة

أفكاره وقيمه ونظمه، وهذا المبدأ الإنساني في ظاهره يبدو معنًى ساميًا، إلَّا أنه لم ينهض عليه دليل ولم يصدقه واقع؛ إذ إنَّ هذه الإنسانية المزعومة أصيبت بعطب كبير لكونها قد أفرطت في الجانب المادي وحجرت مقصد الإنسانية عليه، وأهملت جوانب رئيسة أخرى تشكل بنيناها ومنها الدِّين.

إنَّ معيار الإنسانية الصحيح وما به رفاه الإنسان وسعادته لا يستند إلى المنجزات المادية الحسية فحسب، نحو المساكن والمراكب والمآكل والملذات، وما وصل إليه عقل الإنسان من اكتشافات واختراعات، وإنما لا بد أن يكون معه وقبله العناية بالمكون الإنساني الأهم، ألا وهو ما يشتمل عليه عقل الإنسان وروحه من معان قيمية ومبادئ ضرورية، نحو الإيمان بوجود الله ﷻ وأنه خالق لهذا الكون، وأنه قد أودع في فطر خلقه حقائق ثابتة يدل عليها العقل، فتلك قضية ضرورية لبناء تصور سليم عن الإنسان وماهية إنسانيته، وأنه متى ما أهمل أحد مكوناتها فإنَّ ذلك يستلزم بالضرورة اضطرابها وخراب حياتها.

وذلك مثل ما عليه حركة الشذوذ الجنسي الغربي اليوم، في إخلالها بالمعاني الإنسانية والأخلاقية والمبادئ الضرورية، فهي لا ترعى إلَّا حق اللذة المادية المحسوسة، وما عداها فإنها لا تحفل به ولا تقيم له وزنًا، والأدهى من ذلك هو محاولة إشاعتها هذا الشذوذ بين العالمين، وهنا تتحطم الإنسانية وتنتهك الخصوصية البشرية، وفي تأكيد هذا المعنى يشير جون لينكس إلى أنَّ

هذه الدعوىٰ الإنسانية قد دمرت الإيمان بالله والإنسان معًا في آنٍ واحدٍ(١)، وتدميرها ذاك إنما هو لخدمة السوق المادي الاستهلاكي، كما يقول أوكتافيوباث الأديب والسياسي الغربي الشهير: «إنَّ المنظور الروحي للغرب يدعو إلىٰ الحزن، فالسائد الآن هو الابتذال والسطحية وانبعاث الخرافات وانحطاط العنصر الشهواني في خدمة التجارة»(٢)، وهكذا تتوالىٰ الصرخات الغربية المدوية التي تصرح بالأزمة الروحية والأخلاقية التي تعيشها الإنسانية في العالم الغربي اليوم(٣)، من جرَّاء إهمالها هذا الإنسان، وسحق إرادته وغايته ومشاعره وأخلاقه ومسؤوليته، ولا سيما في دعوىٰ الشذوذ المعاصرة التي تعد تحولًا تاريخيًّا عميقًا يشكل انتهاكًا فجًّا لكل معاني الإنسانية؛ ليتحول الإنسان معها إلىٰ حيوان ناطق تسيره الآلة، إذ لم يعد هناك فرق بينه وبين الحيوانات التي تستجيب لغرائزها البيولوجية الصرفة؛ إلَّا أنَّ الطبيعة المادية الصماء انتخبت له صفات مغايرة لتلك الحيوانات بما يخدم السوق، وعن شأن هذا التحول الكبير يقول علي عزت: «إنَّ تقليص الإنسان إلىٰ مجرد

(١) انظر: أقوىٰ براهين، د. جون لينكس، (ص٥٧١).

(٢) زمن الغيوم، أوكتافيوباث، (ص٢٩).

(٣) توصيف الحالة الغربية الأخلاقية والروحية مما يطول به مقام هذا البحث، ولك أن تتابع في ذلك: موت الغرب، بوكانن، ص٢٧، ٣٤٠-٣٧٥. انتحار الغرب، ريتشارد كوك، ص١٠٠-١٠٢. أزمة الإنسان الحديث، تشارلز فرنكل، ٤٧-٤٩، ٢٠٢. وهنا يحسن التأكيد علىٰ أنَّ هذه التوصيفات أو الأحكام تتوجه مباشرة إلىٰ المنظومة المادية وليست بالضرورة حكمًا علىٰ الأفراد؛ أي: أنَّ لهذه المنظومة آثارًا واسعة علىٰ حياة كثير من الناس.

وظيفة إنتاجية استهلاكية – حتى ولو كان له مكان في عمليات الإنتاج الاستهلاكي – ليس علامة على الإنسانية، وإنما هو سلب للإنسانية»(١).

وعلى ضوء ما سبق: يتضح أنَّ هذه النزعة الإنسانية الغربية وما صدر عنها من أدوات عدمية وتفكيكية، لم تقدم للبشرية سعادةً ولا رقيًّا، وإنما أخذت بيد الإنسان الغربي إلى فردية مهلكة ضاع معها معنى الحياة، فهي لم تحرز نصرًا للإنسانية بإنكارها الشرائع ووجود الخالق، وإنما حكمت عليه بالشتات والضياع والعدم؛ وذلك يسفر بوضوح تام عن أنَّ الإقرار بالدِّين الصحيح وما يدعو إليه من الإيمان بوجود الخالق العزيز؛ شرط رئيس في تحقيق إنسانية الإنسان.

ثالثًا: النسبيَّة والإخلال بالأصول المعرفيَّة والأخلاقيَّة.

من أبرز المسالك التي يسلكها روَّاد الشذوذ الجنسي المعاصر في تسويغ سلوكهم؛ مسلك النسبية، الذي تتحول معه الحقائق المعرفية وسائر النظم الأخلاقية إلى مسألة نسبية متغيرة بتغير الحال والزمان والمكان، ولا سؤال بعدئذٍ عن النافع والضار، أو عن الخطأ والصواب، أو عن الحق والباطل، فلم تعد هناك قيم عليا تضبط سلوك الإنسان وتحكم تصرفه، بل يكون له الحق في فعل ما يشاء ويختار، ومن هنا تكون قضية الشذوذ انتقلت من كونها مشكلة أخلاقية إلى كونها مشكلة معرفية أيضًا.

والنتيجة الضرورية لهذه النسبية العدمية هي هدم الحياة الإنسانية

---

(١) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت، (ص١٠٢).

وهتك الأعراف البشرية وتمزيق العلائق الاجتماعية، ومرد ذلك كله إلى إنكار الدِّين، وإنكار وجود رب العالمين، وقدرته على تسيير هذا الكون، وقد اعترف بعض الملاحدة بأنَّ إنكار الإله مفض إلى إنكار الأخلاق، كما يشير إلى ذلك بول سارتر في أنَّ الوجودية الملحدة تنزع إلى أنَّ عدم وجود الله ينتهي إلى عدم وجود معنى للخير ولسائر القيم؛ لأنَّ عدم وجود الله يعني عدم وجود وجدان كامل يعقل ذلك الخير وتلك القيم(١)، ويشير إلى هذا المعنى مباشرة دوستويفسكي فيقول: «إذا لم يكن الله موجودًا فكل شيء مباح»(٢)؛ أي: أنه إذا لم يكن الله موجودًا فلن تكون هناك قيم مطلقة ولا مبادئ ثابتة، وقد يعترض على هذه الحقيقة بأنه قد يوجد ملحد على أخلاق عالية، كما أنه يوجد مؤمن ذو أخلاق سافلة، وتلك هي مسألة مهمة تشير إلى انفكاك الفكرة الدِّينية عن الفكرة الأخلاقية، وقد عالجها الفيلسوف علي عزت معالجة طويلة، اختصرها في عبارة ملهمة، إذ يقول: «يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي»(٣)، وغاية فكرته أنَّ الأخلاق مبدأ لا يمكن أن توجد بغير دين، فهي لا بد أن تكون مرتكزة على مصدرية ثابتة ومطلقة ومحيطة بجميع الوجود، وأن تكون متعالية عن الميول الفردية والانطباعات الشخصية، وهو الأمر الذي يستحيل وقوعه

(١) الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، (ص٢٤).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٥).

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، (ص٢٠٥).

إذا كان الإنسان هو مصدر تلك القيم الخلقية، وعن ذلك الملحد المتخلق، فإنه ليس بالضرورة أن تكون أخلاقه ناشئة عن اعتقاد ديني، فقد تكون أخلاقًا عملية وظيفية، أو سجية شخصية يمكن لها الحضور في غياب الدِّين، ثم يقرر ويقول: «لا يمكن بناء نظام أخلاقي على الإلحاد»(١).

إنَّ سؤال الأخلاق وما يجده أفراد المجتمعات الإنسانية في نفوسهم من معارف خلقية ضرورية لا يدفعونها عن أنفسهم؛ قد أوقع الملحدين والماديين في حرج شديد، وهو إذا كان الإنسان هو مَن يقرر قيمه ويختارها، فمن أين يكون ذلك الدافع الداخلي النفسي الذي يدرك الخير من الشر والجميل من القبيح؟ إنها بقية الفطرة الربانية، والإنسانية السوية التي يقلق منها دعاة الشذوذ وتجعلهم يستميتون في إشاعة شذوذهم ومحاولة فرضه على الأمم والمجتمعات، فهم يعلمون أنَّ قضيتهم أمام سؤال الأخلاق الفطري قضية خاسرة، وهي في صدام مستمر مع هذه الفطرة؛ لذا فهم ينزعون في فرض شذوذهم إلى ممارسة إقصائية قهرية، ولم يكن مآل نسبيتهم الأخلاقية إلى الحرية والتسامح والتعددية، وإنما كان مآلها إلى تغييب المعايير الإنسانية والأخلاقية؛ وذلك عبر نسف المطلقات وتجاوز المرجعيات، حتى لا يجد الإنسان مسوغًا لاستنكار أشنع فعل يمكن أن يحدث في الوجود، وتلك – أي الهجوم على المعيارية البشرية الأخلاقية – سمة رئيسة للحضارة الغربية الحديثة، كما يقرر ذلك باومان في كتابه (الحداثة والهولوكوست)؛ إذ يشير

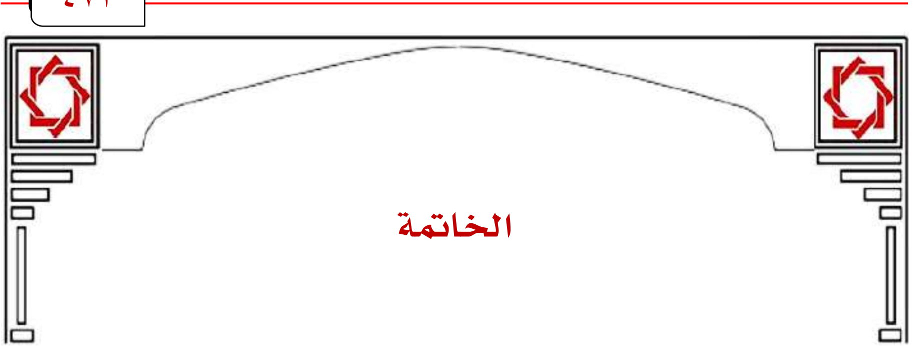
(١) الإسلام بين الشرق والغرب ، (ص٢١٠).

إلى أنَّ الحضارة الغربية الحديثة تنزع إلى ترويج العقلانية إلى حد إقصاء المعايير الأخلاقية وكتم أنفاسها(١).

وبناءً عليه: فإنَّ خير سبيل لمناقشة فلسفة هؤلاء الشواذ ومَن يرتضي فعلهم؛ لا يكون في سرد مضار الشذوذ وأخطاره - على أهمية ذلك -، بل يبدأ في مساءلتهم عن الأخلاق الإنسانية، وهل يمكن أن تؤسس على قيم عليا ومبادئ مطلقة أو لا؟ ذلك أنَّ مسألة الخير ومسألة الحق والعدل قد أفرغها السياق الحداثي النسبي من جوهرها، فإذا ما عولجت هذه الفكرة سهل نقض ما بعدها، وكان الوصول إلى نتيجة محددة؛ وهي أنَّ المبادئ المطلقة لا تكون إلَّا في حضرة الإيمان بالله ﷻ؛ لأنه ركيزة الإطلاق في الكون ومصدر الخير فيه.



(١) انظر: الحداثة والهولوكوست، زيجمونت باومان، (ص٨٥-٨٦).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفيما يأتي إيراد لأهم النتائج التي انتهى إليها البحث، وبيانها على النحو الآتي:

١- يتعين على الباحثين استجلاء المصطلحات وفحصها، لا سيما تلك النماذج الاصطلاحية الغربية نحو مصطلح (المثلية) وما شابهه، فإنه بقدر غياب تحرير المصطلح الفكري، بقدر ما يكون الأثر الفعلي والأخلاقي.

٢- ظاهرة الشذوذ الجنسي الغربي المعاصر، لم تكن شهوة عابرة فحسب، وإنما هي نتاج لفلسفة الحداثة وما بعد الحداثة، حيث يعود شيوعها إلى أبعاد أربعة، وهي البُعد المادي، والبُعد العقلاني، والبُعد العدمي، والبُعد التفكيكي.

٣- الاعتبار المادي كان ولا يزال طاغيًا في الحياة الغربية؛ ومن تجلياته ظاهرة الشذوذ الجنسي المعاصر، إذ يكفي في تحقيق اللذة المادية الفردية أن يمارس الإنسان الجنس مع مَن يماثله في نوع جنسه، دون أن تكون هناك أعباء أسرية ومسؤوليات اجتماعية.

٤- النزعة العقلانية وما أفرزته من أفكار تنويرية نحو الحرية

والديمقراطية والنسبية والتسامح والتعددية؛ كان لها أثر بالغ في الحياة الغربية المعاصرة، ولا سيما فيما يتعلق بقضية الشذوذ الجنسي، إذ كان العقل الإنساني القاصر هو مقياس كل شيء، فمنه المبتدأ وإليه المنتهى، فلا اعتبار عنده للغيبيات الدِّينية ولا للقيم المطلقة.

٥- الفكرة العدمية الغربية هي لحظة انكسار وتحول في مسيرة الفكر الغربي الحديث، حيث كان الإفناء والتحطيم لسائر المطلقات، حتى نسي الإنسان نفسه وإنسانيته وفطرته ووجوده، تبعًا لنسيانه إلهه وموجده.

٦- يتسم عصر ما بعد الحداثة بنزوعه إلى عملية التفكيك لكل شيء، وإحداث السيولة في الأفكار والمعاني، ومنها انعكاس هذه السيولة على هوية الإنسان، وعلى نظام الأسرة والزواج، وعلى سبل الاتصال الجنسي الطبيعي، حتى كان الاعتراف بهذا الشذوذ الجنسي، وانتقاله من حيز الشذوذ الخاص إلى حيز الوجود العام.

٧- لا يتحقق التميز الإنساني إلَّا بحضور العنصر الأخلاقي، وبه يتسامى الإنسان عن فعل الحيوان، والعقلانية الإنسانية إنما هي فرع عن ذلك الأصل الأخلاقي الفطري.

٨- الحياة الإنسانية مهما بلغت من التقدم العلمي فإنَّ ذلك لا يغني عن الإيمان بالله ﷻ، فهو الذي يبعث في قلب الإنسان قيمة الواجب الأخلاقي، فتجعله يستشعر مسؤوليته ويلتزم أداء واجبه، فلا يستجيب لأتراس الشذوذ الجنسي الغربي المادي، وإنما يمتلك حرية اختياره الفطري على أنَّ الشذوذ الجنسي يتحقق معه الفناء الإنساني.

٩- أنَّ الدفاع عن الشذوذ الجنسي والدعوة إلىٰ تطبيعه؛ إنما هو هجوم علىٰ المعيارية البشرية الفطرية؛ وذلك عبر نسف المطلقات وتجاوز المرجعيات، حتىٰ لا يجد الإنسان مسوغًا لاستنكار أشنع فعل يمكن أن يحدث في الوجود.

١٠- السبيل الأنجع في مناقشة فلسفة الشذوذ هو السؤال عن الأخلاق الفطرية الإنسانية، وهل يمكن أن تكون هذه الأخلاق حاضرة في ظل إنكارهم الإله؟ لا سيما وأنَّ النسبية الحداثية قد أفرغت سائر القيم من مضمونها، وحقيقة الأمر أنَّ هذه المبادئ المطلقة لا يمكن أن تكون إلَّا في حضرة الإيمان بالله عَجَلَّ، فهو ركيزة الإطلاق في الكون ومصدر الخير فيه.

هذا؛ والله أعلم وأحكم، وصلَّىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.





المصادر والمراجع

١- أزمة الإنسان الحديث، تشارلزفرنكل، ترجمة: نقولا زيادة، مكتبة الحياة، ط: ١، ١٩٦٥م.

٢- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد عدس، دار الشروق، القاهرة، ط: ٥، ٢٠١٤م.

٣- أقوى براهين، د. جون لينكس، جمع وتعليق: أحمد حسن، مركز دلائل، ط: ١، ١٤٣٧هـ.

٤- إمانويل كانت، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١، ١٩٧٧م.

٥- إمبريالية الشذوذ، عبد الله البريدي، مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي، ط: ١، ٢٠٢٣م.

٦- انتحار الغرب، ريتشارد كوك، ترجمة: محمد محمود التوبة، مكتبة العبيكان، ط: ٢، ٢٠٠١م.

٧- تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر، ط: ٣، ١٩٩٤م.

٨- تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠م.

٩- تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة: شوقي جلال، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ٢٠٠٢م.

١٠- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٣٨م.
١١- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.
١٢- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: ٢، ١٩٦٤م.
١٣- الجنس في أديان العالم، جيفري بارندر، ترجمة: نور الدين بهلول، دار الكلمة، ٢٠٠١م
١٤- الحداثة مشروع لم يكتمل، يورغن هابرماس، مقال شبكي منشور.
١٥- الحداثة والهولوكوست، زيجمونت باومان، ترجمة: حجاج أبو جبر وزميله، مدارات للأبحاث والنشر، ط: ١، ٢٠١٤م.
١٦- زمن الغيوم، اوكتافيوباث، ترجمة: حامد أبو أحمد، دار الحرية، ١٩٨٩م.
١٧- سؤال الأخلاق، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط: ١، ٢٠٠٠م.
١٨- الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي وأثره على العالم العربي، نهى عدنان القاطرجي، مركز الفكر الغربي، الرياض، ط: ١، ١٤٣٨هـ.

١٩- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٢٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١- عصر الأيديولوجية، هنري أيكن، ترجمة: فؤاد زكريا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٣م.
٢٢- عقائد المفكرين في القرن العشرين، عباس محمود العقاد، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط: ١، ١٩٦٤م.
٢٣- الفكر الأوروبي الحديث، فرانكلين باومر، ترجمة: أحمد حمدي، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط: ١، ١٩٨٩م.
٢٤- فلسفة العلم، فيليب فرانك، ترجمة: علي ناصف، المؤسسة العربية، بيرت، ط: ١، ٢٠٠٥م.
٢٥- قاموس أكسفورد المحيط، تحرير: عمر الأيوبي وزملائه، دار أكاديميا، بيروت، ٢٠٠٣م.
٢٦- الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مصاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء العربي، ط: ١، ١٩٩٠م.
٢٧- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
٢٨- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤١٨هـ.

٢٩- مدرسة التفكيك، عز الدين معميش، مجلة علم الاستغراب، قطر، العدد: الأول، ٢٠١٧م.

٣٠- مصطلح الأسرة في أبرز المواثيق الدولية، كاميليا حلمي، بحث مقدم إلى مؤتمر الخطاب الإسلامي المعاصر، ٢٠١١م.

٣١- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، ط: ١، ١٩٩٤م.

٣٢- مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية، أمل الرحيلي، مركز باحثات، الرياض، ط: ١، ٢٠١٦م.

٣٣- موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الداوي، دار الطليعة، ط: ١، ١٩٩٢م.

٣٤- موت الغرب، باتريك جيه بوكانن، ترجمة: محمد التوبة، مكتبة العبيكان، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٣٥- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٤م.

٣٦- الموسوعة الفلسفية، لجنة من علماء السوفيات، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، ط: ٣، ٢٠٠٦م.

٣٧- موسوعة المورد، دائرة المعارف (إنجليزية - عربية)، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

٣٨- موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات: عويدات، ط: ١، ١٩٩٦م.

٣٩- نيتشه، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ٥، ١٩٧٥م.

٤٠- هكذا تكلم زرادشت، نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٤١- الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، ترجمة: عبد المنعم الحنفي، الدار المصرية للنشر، ط: ١، ١٩٦٤م.





Index of sources and references



1- Azmat al-Insan al-Hadith, Charles Frankl, translated: Nicola Ziyada, Maktabat al-Hayah, first edition, 1965.

2- Al-Islam bayn al-Sharq wal-Gharb, Ali Izzetbegovic, translated: Muhammad Adas, Dar al-Shuruq, Cairo, fifth edition , 2014.

3- Aqwa Barahin, Dr. John Lennox, compilation and annotation: Ahmad Hasan, Markaz Dalail, first edition, 1437H.

4- Immanuel Kant, Abdul Rahman Badawi, Wakalat al-Matbuat, Kuwait, first edition, 1977.

5- Imbriyaliyyat al-Shudhudh, Abdullah al-Baridi, Markaz al-Amir Abdul Muhsin bin Jalawi, first edition, 2023.

6- Intihar al-Gharb, Richard Cook, translated: Muhammad Mahmud al-Taubah, Maktabat al-Obeikan, second edition, 2001.

7- Tarikh al-Fikr al-Urubbi al-Hadith, Ronald Stromberg, translated: Ahmad al-Shaybani, Dar al-Qari' al-Arabi, Egypt, third edition, 1994.

8- Tarikh al-Falsafah al-Hadithah, translated: Mahmud Sayyid Ahmad, Dar al-Tanwir, Beirut, first edition, 2010.

9- Tashkil al-Aql al-Hadith, Crane Brenton, translated: Shawqi Jalal, al-Hayah al-Misriyyah lil-Kitab, Egypt, first edition, 2002.

10- Al-Ta'rifat, Ali bin Muhammad al-Jurjani, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1938.

11- Tafsir al-Quran al-Adhim, Abu al-Fida' Ismail ibn Kathir, edited: Muhammad Husayn Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1419H.

12- Al-Jami' li-Ahkam al-Quran, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, edited: Ahmad al-Barduni and his colleague, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, second edition, 1964.

13- Al-Jins fi Adyan al-‘Alam, Geoffrey Parinder, translated: Nur al-Din Bahlul, Dar al-Kalimah, 2001.

14- Al-Hadathah Mashru' lam Yaktamil, Jurgen Habermas, online article.

15- Al-Hadathah wal-Holocaust, Zygmunt Bauman, translated: Hijaj Abu Jabr and his colleague, Madarat lil-Abhath wal-Nashr, first edition, 2014.

16- Zaman al-Ghuyum, Octavio Paz, translated: Hamed Abu Ahmad, Dar al-Hurriyyah, 1989.
17- Su'al al-Akhlaq, Taha Abdul Rahman, al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, first edition, 2000.
18- Al-Shudhudh al-Jinsi fil-fikr al-Gharbi wa-atharuhu ala al-Alam al-Arabi, Naha Adnan al-Qatirji, Markaz al-Fikr al-Gharbi, Riyadh, first edition, 1438H.
19- Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari, edited: Muhammad Zuhair, Dar Tawq al-Najat, first edition, 1422H.
20- Sahih Muslim, Muslim bin al-Hajjaj al-Nisaburi, edited: Muhammad Fuad Abdul-Baqi, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut.
21- Asr al-Aydiyulujiyah, Henry Aiken, translated: Fuad Zakariya, Maktabat al-Anglo al-Misriyyah, Cairo, 1963.
22- Aqa'id al-Mufakkirin fil-Qarn al-'Ishrin, Abbas Mahmoud al-Aqqad, Maktabat al-Anglo al-Misriyyah, Egypt, first edition, 1964.
23- Al-Fikr al-Urubbi al-Hadith, Franklin Baumer, translated: Ahmad Hamdi, al-Hayah al-Misriyyah lil-Kitab, Egypt, first edition, 1989.
24- Falsafat al-'Ilm, Philip Frank, translated: Ali Nasif, al-Mu'assasah al-Arabiyah, Beirut, first edition, 2005.
25- Qamus Oxford al-Muhit, edited: Omar al-Ayoubi and colleagues, Dar Academia, Beirut, 2003.
26- Al-Kalimat wal-Ashya', Michel Foucault, translated: Musa' Safadi and others, Markaz al-Inma' al-Arabi, first edition, 1990.
27- Lisan al-Arab, Ibn Mandhur, Dar Sadir, Beirut, third edition, 1414H.
28- Majmu' Fatwa Ibn Taymiyyah, compiled by Abdul Rahman bin Qasim, Imam Muhammad ibn Saud University, first edition, 1418H.
29- Madrasat al-Tafkik, Izz al-Din Ma'amish, Majallat Ilm al-Istighrab, Qatar, first issue, 2017.
30- Mustalah al-Usra fi Abraz al-Mawathiq al-Duwaliyah, Camellia Helmy, research paper presented to al-Khitab al-Islami al-Mu'asir Conference, 2011.

31- Al-Mu'jam al-Falsafi, Jamil Saliba, al-Sharikah al-Alamiyah lil-Kitab, first edition, 1994.
32- Mafhum al-Gender wa-Atharuhu 'ala al-Mujtama'at al-Islamiyah, Amal al-Ruhayli, Markaz Bahithat, Riyad, first edition, 2016.
33- Mawt al-Insan fil-Khitab al-Falsafi al-Mu'asir, Abdul Razzaq al-Dawi, Dar al-Tulay’ah, first edition, 1992.
34- Mawt al-Gharb, Patrick J. Buchanan, translated: Muhammad al-Tawbah, Maktabat al-Obeikan, first edition, 2005.
35- Mawsu'at al-Falsafah, Abdul Rahman Badawi, al-Mu'assasah al-Arabiyah lil-Dirasat wal-Nashr, Beirut, first edition, 1984.
36- Al-Mawsu'at al-Falsafiyah, Council of al-Sufiyat scholars, translated: Samir Karam, Dar al-Tulay'ah, third edition, 2006.
37- Mawsu'at al-Mawrid, Da-irat al-Ma-‘arif (English-Arabic), Munir al-Ba’labaki, Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut.
38- Mawsu'at Lalande al-Falsafiyah, Andre Lalande, Arabization: Khalil Ahmad Khalil, Munashirat Uwaidat, first edition, 1996.
39- Nietzsche, Abdul Rahman Badawi, Wakalat al-Matbuat, Kuwait, fifth edition, 1975.
40- Hakadha Takallama Zaradasht, Nietzsche, translated: Ali Misbah, Manshurat al-Jamal, first edition, 2007.
41- Al-Wujudiyyah Madhhab Insani, Jean-Paul Sartre, translated: Abdul Mun'im al-Hanafi, al-Dar al-Misriyah lil-Nashr, first edition, 1964.




فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة



نقد مذهب «ديفد هيوم» في مبدأ السَّببيَّة

A Critique of David Hume's Doctrine on the Principle of Causality

إعداد:

د / عبد القادر بن محمد الغامدي

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بقسم الدِّراسات الإسلاميَّة في كليَّة العلوم والآداب بالمخواة، بجامعة الباحة

Prepared by:

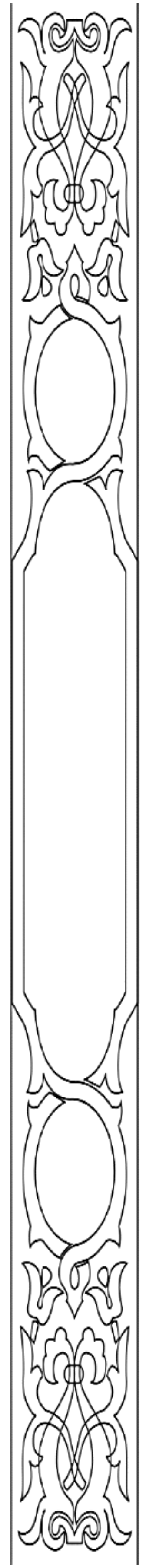
Dr. Abdul Qadir bin Muhammad Al-Ghamdi

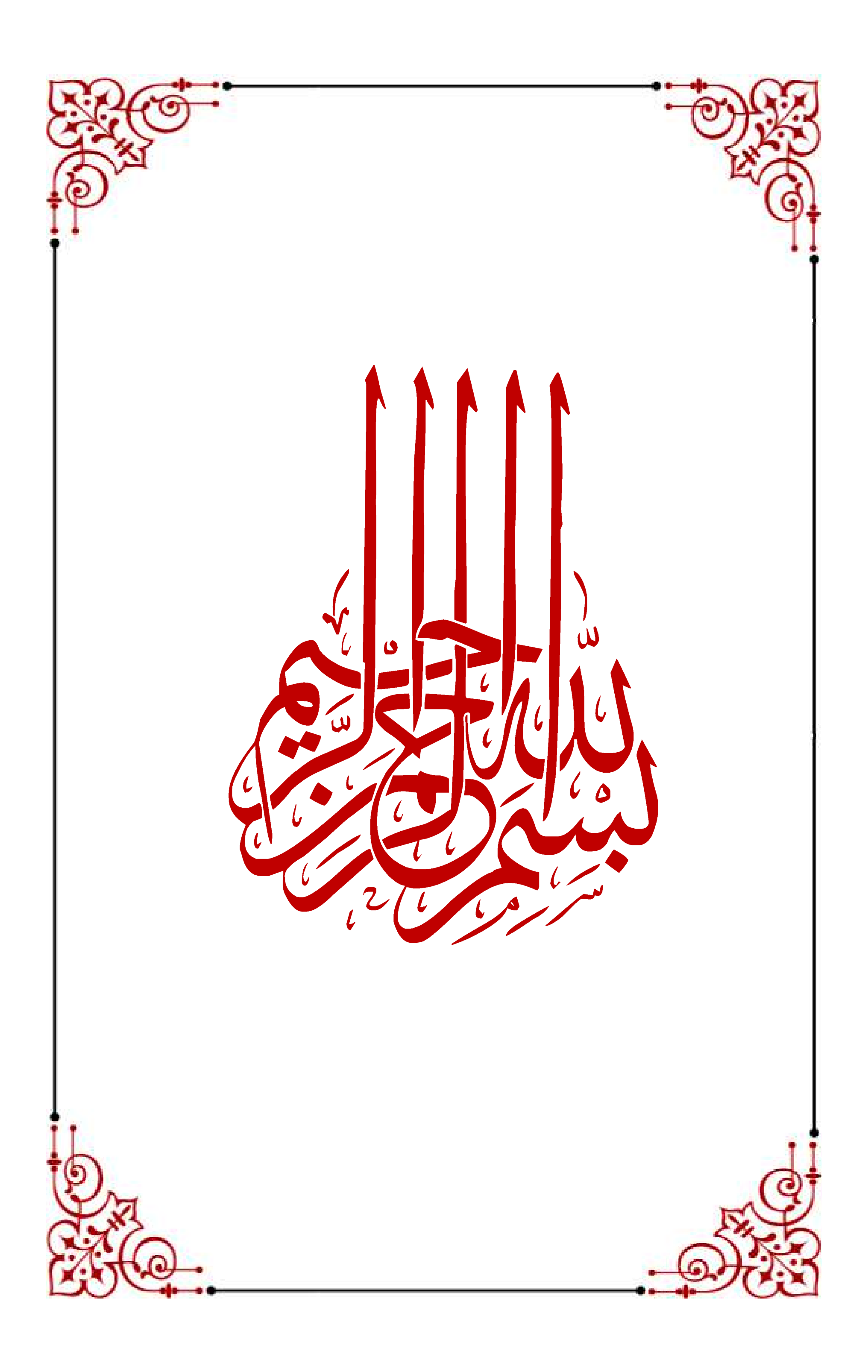
Saudi academic, associate professor in the Department of Islamic Studies at the College of Science and Arts in Al-Mikhwah, University of Al-Baha

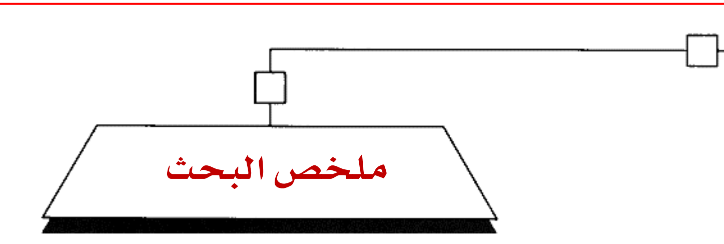
Email: amyalghamdi@bu.edu.sa

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
13/12/2023 CE	٢٩/٥/١٤٤٥هـ		24/8/2023 CE	٨/٢/١٤٤٥هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	7/7/2024 CE	١/١/١٤٤٦هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-006			






بسم الله الرحمن الرحيم



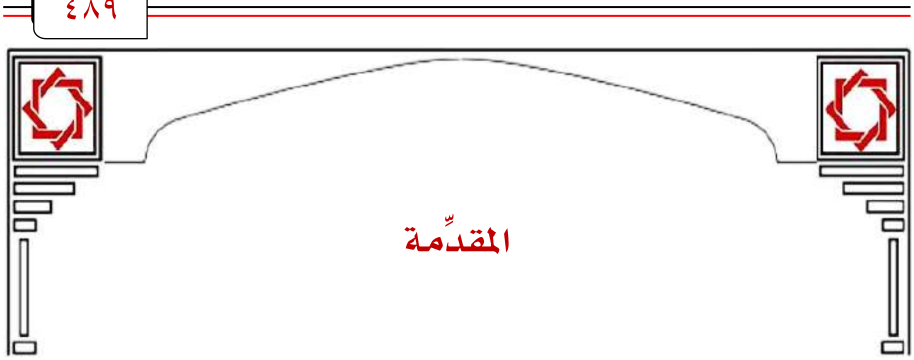
يعتبر «هيوم» أوَّل مَن أنكر القوىٰ التي جعلها الله للأسباب في العصر الحديث وما بعده، فأنكر أثر الأسباب، وجعل العلاقة بين السبب والمسبب مجرد تجاور ومقارنة وتعاقب فقط، وأثَّر ذلك أثرًا هائلًا علىٰ الفلاسفة والفلسفة بعده، وقد استدل بحجج واهية، ولما لذلك من أثر علىٰ العلم والحضارة والدِّين والأخلاق كان هذا البحث؛ ليبين بطلان ما ادَّعاه، وسبب دعواه، وأثره علىٰ مَن بعده، ونقض شبهاته، ونقل ردود الأفعال تجاهه، وقد تبين أنَّ نفيه لأثر الأسباب مجرد سفسطة وجحد للحقائق والضرورات والأوليات الفطرية، وشذوذ عما عليه العقلاء في كل عصر.

الكلمات المفتاحية: (السببيَّة - الفلسفة - هيوم - التجريبيين - الضرورة - التتابع).

Abstract

Hume is considered the first in the modern era to deny the powers that God has assigned to causes, reducing the relationship between cause and effect to mere contiguity, succession, and association. This stance had a profound impact on subsequent philosophers and philosophies. Utilizing weak arguments, Hume's views significantly influenced science, civilization, religion, and ethics. This research aims to demonstrate the fallacy of Hume's claims, the reasons behind his assertions, their impact on his successors, and to refute his misconceptions. It also addresses the reactions to his views. The study concludes that Hume's denial of the effects of causes amounts to sophistry and a denial of facts, necessities, and innate primary instincts, deviating from what is commonly accepted by rational people across all ages.

Keywords: (Causality - Philosophy - Hume - Empiricists - Necessity - Succession).



المقدِّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسَّلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

أمَّا بعد:

فهناك اعتقاد راسخ فطري عقلي بل بدهي أوَّلي ضروري بوجود ارتباط بين الأسباب والمسببات، لولاه لكان العالم يبدو وكأنه عبثي، ولبطلت العلوم، وتعطلت الحضارة، وتعطلت حاجات الناس، فالعلاقة السببية إحدى المبادئ الأساسية التي يقوم عليها العلم.

والاعتقاد بأثر الأسباب وطبائع وخصائص المخلوقات التي جعلها الله ﷻ لها موجود في البشرية منذ وجدوا، بل كان أغلب الفلاسفة والمفكرين يعتقدون بأنَّ وظيفة المعرفة هي الكشف عن الأسباب والعلل المترابطة لظواهر الوجود(١).

وقد اعتنى الفيلسوف ديفد هيوم بمبدأ السببية كثيرًا، وانحرف فيه عن الجادة، فهو أوَّل مَن خرق الإجماع وتجرَّأ وأنكر أثر الأسباب في العصر

(١) انظر: نقد علاقة السببية عند هيوم، ص١٥٤-١٥٥.

الحديث الغربي، وهو ما اشتهر من فلسفته، يقول/ عبدالرحمن بدوي: «لعل أبرز ما اشتهر به هيوم هو رأيه في العلية»(١).

ويقول د/ موسى وهبة: «يرتبط اسم هيوم، في تاريخ الأفكار، بنقد مبدأ السببية وتفكيك فكرة الاقتران الضروري»(٢).

ويقول د/ السيد نفادي: «والحقيقة: أنَّ أوَّل مَن قال بهذه الفكرة في العصر الحديث كان هيوم، كما أنَّ أي بحث حديث أو معاصر عن السببية لا بد أن يبدأ من هيوم سواء كان ذلك بالتأييد المطلق، أو بالتعديل والتطوير، أو حتى بالرفض المطلق»(٣).

وقد ذكر هيوم سبب عنايته بالسببية، فقال: «ليس هناك من مسألة، بسبب أهميتها وكذلك صعوبتها، كانت في يوم من الأيام سببًا للنزاع بين الفلاسفة القدماء والحديثين على السواء، أكثر من المسألة المتعلقة بفعالية الأسباب، أو تلك الصفة التي تجعل النتائج تتبعها حكمًا»(٤).

والحق أنَّ هذا لم يكن صعبًا بل هو مبدأ ضروري فطري، والذي صعب هذا عند هيوم هو مبدؤه في تحصيل المعرفة المقتصر على الحس والتجربة، مع إنكار ما وراء ذلك كما سيأتي توضيحه - إن شاء الله -.

(١) موسوعة الفلسفة ٢/٦١٥.

(٢) انظر: مقدمة "مبحث في الفاهمة البشرية" ص١١.

(٣) السببية في العلم، ص١٢١-١٢٢.

(٤) رسالة في الطبيعة البشري: ص١٧٤.

أثر مبدأ هيوم في السببية على الفكر الغربي بعده:

وقد كان لهيوم أثرًا بالغًا في الفلسفة والفلاسفة بعده، حين جعل علاقة السبب بالمسبب مجرد تتابع وتلازم، فأثبت الأسباب إلَّا أنه أنكر طبائع الأشياء والقوىٰ وأثر الأسباب في المسببات وما يسميه هو «الترابط الضروري»(١).

وأثَّر بهذا المبدأ أثرًا كبيرًا علىٰ الفلاسفة بعده، يقول رونالد سترومبرج(٢): «ولقد سبق لنا أن ذكرنا الفلاسفة المعاصرين من تحليليين ووضعيين، الأمر الذي يجعلنا نقول: إنَّ لهيوم التأثير البالغ في أدموند هوسرل(٣) الذي يعتبر أحد مؤسسي ذاك الأنموذج من الفلسفة التي تسيطر اليوم علىٰ فرنسا وألمانيا؛ وبهذا يجوز لنا القول: إنَّ هيوم قد يكون القاسم المشترك لكل متفلسف في عصرنا هذا»(٤).

(١) "القوة" و"الطاقة" و"الرابطة الضرورية" كلها عند هيوم ألفاظ مترادفة، فلو قلنا: مثلًا إنَّ بين العلة والمعلول رابطة ضرورية، كان ذلك بمثابة قولنا: إنَّ في العلة "قوة" من شأنها أن تنتج المعلول. انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٣، ديفد هيوم، ص٧٠، السببية في العلم، ص٧٣.

(٢) أحد المؤرخين الأمريكيين من مواليد ١٩١٦م، عين كمدرس بجامعة وسيكونسين بولاية ميلووكي عام ١٩٦٧م، توفي عام ٢٠٠٤م. وهو صاحب كتاب "تاريخ الفكر الأوربي الحديث" الذي ننقل منه كلامه هذا. ص٢٢٧-٢٢٨.

(٣) فيلسوف ألماني ومؤسس مذهب الظاهريات، ولد في موراويا في تشيكوسلوفاكيا في عام ١٨٥٩م، وتوفي سنة: ١٩٣٨م. انظر: موسوعة الفلسفة ٢/٥٣٨.

(٤) تاريخ الفكر الأوربي الحديث. ص٢٢٧-٢٢٨.

ويقول د/ محمود قاسم: «كان عظيم التأثير في الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر»[(١)].

وهذا التأثير هو في مسألة السببية، كما سبق من كلام د/ بدوي، وموسى وهبة، وكما سيأتي من كلام ريشنباخ وكَنت، وكما هو المشهور عن هيوم.

وممن تأثر به «الوضعية المنطقية»، و«الوضعيون المحدثون»[(٢)] رغم كل الاعتراضات التي واجهها هيوم يقول د/ زكي نجيب محمود: «يعد ديفد هيوم أبا لحركة فلسفية تعاصرنا اليوم ونعاصرها، وهي الحركة التي يطلق عليها أنصارها اسم «الوضعية المنطقية» حينًا، واسم «التجريبية العلمية» حينًا آخر»[(٣)].

فإنَّ «الوضعية المنطقية»، و«التجريبية العلمية» تبعوا هيوم في مذهبه: أنَّ الحتمية ليست ضرورية للعلاقة السببية[(٤)].

فبعد أن كان أثر الأسباب مجمعًا عليه عند الفلاسفة والمفكرون كما اعترف بذلك هيوم نفسه، أصبح كما يقول ريشنباخ[(٥)]: «يقبل العلماء

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث، ص٥٨.

(٢) انظر: المعرفة في الإسلام، ص٤٣١-٤٣٢، السببية في العلم، ص١٣٠ وما بعدها.

(٣) ديفد هيوم، ص٧.

(٤) انظر: السببية في العلم، ص٦١.

(٥) هانزر ريشنباخ (١٨٩١م في هامبورغ -١٩٥٣م في لوس أنجلوس). كان متخصصًا في فلسفة العلوم، وأحد المنادين بالتجريبية المنطقية، ومن أسباب شهرته كتابه: "نشأة الفلسفة =

عامة، في أيامنا هذه تفسير السببية على أساس العمومية، وهو التفسير الذي صيغ بوضوح في كتابات ديفيد هيوم»[(١)].

وأثَّر هيوم كثيرًا في إيمانويل كَنت[(٢)]، حتى اشتهر عن كَنت قوله: «هيوم أنقذني من سباتي الدوجماطيقي» يعني جعله يشك، والذي لفت نظره في مذهبه، رأيه في مبدأ العلية، وأنَّ التجربة لا تولد الضرورة، وإن كان خالفه كَنت في النتائج كما سيأتي – إن شاء الله –[(٣)].

كما تأثر به جون استيوارت مل[(٤)] حيث يرى أنَّ مبدأ السببية العام ليس فكرة فطرية في النفس، أو مبدأ بدهي يجب التسليم به، إذ لا يمكن التسليم بصحة مبدأ ما إلَّا إذا تحققنا من صدقه بالطرق التجريبية[(٥)].

=

العلمية". انظر: مقدمة المترجم لكتابه هذا، ص١٢.

(١) انظر: السببية في العلم، ص١٣٩.

(٢) إيمانويل كَنت، فيلسوف ألماني (١٧٢٤–١٨٠٤م)، صاحب الفلسفة النقدية، يقول عبد الرحمن بدوي: «أرسطو في العصر القديم، وكَنت في العصر الحديث: هما قمَّتا الفكر الفلسفي»، ويقول عنه: «أعظم فلاسفة العصر الحديث». انظر: إيمانويل كَنت، عبد الرحمن بدوي (١٣)، قصة الفلسفة، ول ديورانت ٣١٥–٣١٦.

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٥٢٥، الموسوعة الفلسفية العربية ١/٢٧٣–٢٧٤، ديفد هيوم، ص١٢.

(٤) جون استوارت مل (١٨٠٦ في لندن– ١٨٧٣م) فيلسوف ومفكر اقتصادي إنجليزي؛ يعد من رموز المذهب النفعي في الفلسفة، وأحد أقطاب المدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد. انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٣٧٣.

(٥) انظر: حكمة الغرب، ص٩٥، المنطق الحديث ومناهج البحث، ص٦٠–٦١، انظر: السببية

=

فكان هذا البحث لذكر حقيقة موقف هيوم من أثر الأسباب، والاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات، وحججه على نفي هذه الضرورة، ونقد هذا الإنكار في ضوء العقل والنقل على ضوء عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة.

❁ أهمية البحث:

تكمن أهمية بحث موقف هيوم من السببية، كون هذا الموضوع أبرز وأهم ما اعتنى به في مؤلفاته، وأيضًا ما في مذهبه من أثر كبير على الفلسفة والفلاسفة بعده، وما له من أثر سلبي على العقائد والتقدم المادي، وزعزعة قواعد الحضارة.

❁ أهداف البحث:

يهدف البحث إلى نقد موقف هيوم من مبدأ السببية، وما يترتب على ذلك من إنكار طبائع وخصائص الأشياء، وأثر ذلك على المفكرين بعده، وإبطال تلك الأدلة في ضوء العقل والنقل، وبيان مكمن الشبهة عنده فيها.

❁ الدراسات السابقة:

الدراسات حول موقف هيوم من السببية كثيرة، لكن كثير منها يؤيد موقف هيوم، وبعضها يرد بالمبدأ الأشعري وهو موافق لهيوم في إنكار آثار الأسباب مع الاختلاف في سبب هذا الأثر الظاهر للأسباب. وبعضها ينقد

=

في العلم، ص١٢٤. وانظر بحث "موقف رينيه ديكارت من الميتافيزيقا والدين" للباحث، بحث محكم في مجلة جامعة أم القرى رقم (٤٤٠١٠٧٢٣٨٠) وسينشر فيها قريبًا – إن شاء الله.

موقف هيوم هذا بأدلة مجملة عقلية، ولم أجد مَن فصل في النقد وذكر الأدلة النقلية مع الأدلة العقلية وعلى منهج أهل السُّنَّة والجماعة.

ومن البحوث المفردة العربية التي وقفتُ عليها في هذا الباب:

الأوَّل: بحث: «**نقد علاقة السببية عند هيوم**»، لداود خليفة، نشر في مجلة: إسهامات للبحوث والدراسات، الصادرة عن كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة غرداية، الجزائر. وهو بحث مختصر يقع في سبع صفحات، تكلم الباحث فيه في مفهوم العلية والفرق بينها وبين السببية، وتقسيم العلل عند أرسطو في أربع صفحات وربع. ثم تكلم عن وقف هيوم من الضرورة بين العلة والمعلول، عرضًا فقط بدون نقد، في أربع صفحات، ثم الخاتمة. ورجع إلى أحد عشر مرجعًا.

الثاني: بحث: «**نقد الملحدين لقانون العلية، دافيد هيوم نموذجًا**»، للدكتور/ محمد الناصر. نشر في مجلة الدليل، التابعة لمؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية التابعة للعتبة الحسينية، والبحث يقع في اثنين وأربعين صفحة مع المقدمات والمراجع. أطال فيه في نقد هيوم من الناحية اللغوية. ونقد هيوم في إهماله للمعقولات. وتكلم عن كون الملاحدة استنجدوا بمذهب هيوم لترويج إلحادهم، وأنَّ الفعل وجد بذاته من غير سبب. وذكر فيه في نتيجة البحث النهائية: أنَّ هيوم تناقض بين ما يعتقده ويطبقه. وأنَّ مذهبه كله قائم على الخلط بين الأحكام الوهمية والأولية. رجع فيه إلى ستة مراجع. وقد نقلتُ منه بعض ما أراه أصاب فيه في بحثه.

الثالث: بحث: «**السببية الناقصة: نقد العقل القاصر عند ديفيد**

هيوم»، لسارة دبوسي. نشر في مجلة الاستغراب، التابعة للمركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، في لبنان. البحث يقع في ستة عشر صفحة مع المقدمة والخاتمة، تحدثت الباحثة فيه عن مفهوم السببية، ثم موقف هيوم من مسألة السببية، ثم نقد موقف هيوم من السببية في صفحة واحدة بينت فيه سفسطة هيوم، وكون مذهبه يؤدي إلى الشك وزعزعة أركان العلم. ثم تحدثت عن التبعات الدِّينية والأخلاقية لمذهب هيوم في ثلاث صفحات، ثم الخاتمة، وهو بحث مختصر موجز.

ويلاحظ على هذه البحوث مع ما في البحثين الأخيرين من نقوض جيدة قليلة: اقتصارها على نقد بعض الجوانب العقلية في مذهب هيوم، من غير نقد مفصل لشبهاته الأخرى الكثيرة، وعدم اعتمادها على الأدلة الشرعية، بل لا تجد فيها دليلًا واحدًا من الكتاب أو السُّنَّة، ولا النقل عن أحد من علماء المسلمين، مع كثرة المنقول عنهم في ذلك، وكثرة الأدلة الشرعية.

۞ منهج البحث:

اتبعتُ في البحث المنهج الوصفي التحليلي ثم النقدي، بقراءة ما كتبه هيوم حول المسألة وترتيبه، ثم نقده في ضوء الكتاب والسُّنَّة، والعقل، ونقل كلام الناقدين له من الغربيين والإسلاميين.

۞ خطة البحث:

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأوَّل: ترجمة هيوم، وذكر مؤلفاته.

المبحث الثاني: تعريف السببيَّة بين هيوم والمخالفين.

المبحث الثالث: العلاقة بين السبب والمسبب عند هيوم، عرض ونقد.

المبحث الرَّابع: الأدلة النقليَّة والعقليَّة والفطريَّة على إثبات أثر الأسباب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: الأدلة النقلية.

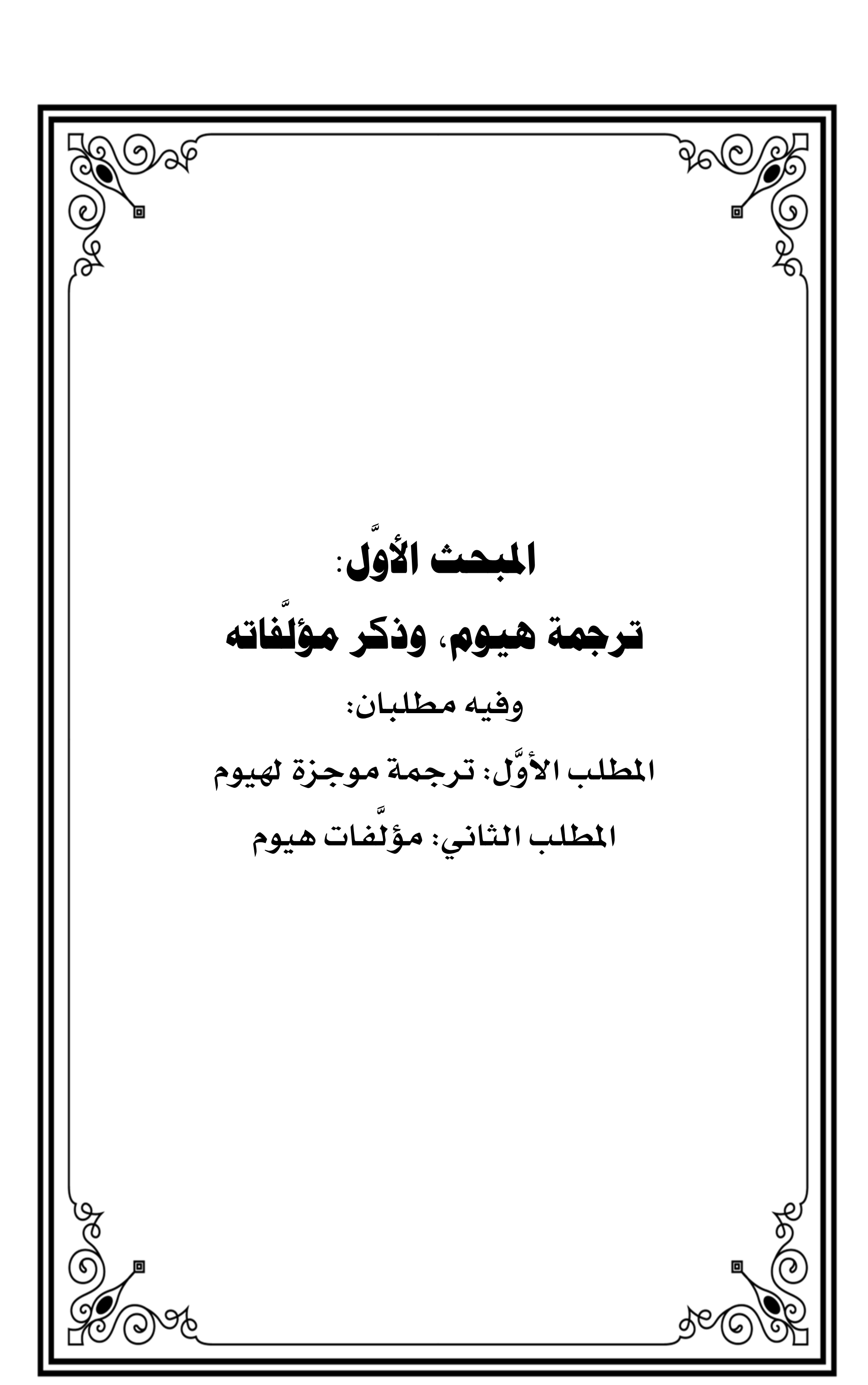
المطلب الثاني: الأدلة العقليَّة والفطريَّة، ونقل كلام فلاسفة الغرب وعلماء الشرق وردهم على هيوم في ذلك.

المبحث الخامس شبهات هيوم في إنكاره للأسباب والطبائع والقوى عرض ونقض.

وفي المبحث خمسة مطالب؛ هي شبهات هيوم، كل شبهة تحت مطلب.

وأبدأ في مباحث البحث مستعينًا بالله ﷻ مستمدًّا منه التسديد والتوفيق.





المبحث الأوَّل:

ترجمة هيوم، وذكر مؤلَّفاته

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: ترجمة موجزة لهيوم

المطلب الثاني: مؤلَّفات هيوم



المطلب الأوَّل: ترجمة موجزة لهيوم

ديفد هيوم فيلسوف ومؤرخ إنجليزي، كان ولوك[١]، وباركلي[٢] الممثلون الكبار للفلسفة التجريبية الإنجليزية من الفترة الممتدة من الحرب الأهلية في إنجلترا[٣] ....

(١) جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤م) أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية، حصل على البكالوريوس في الطب. انظر: موسوعة الفلسفة ٣٧٣/٢، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٥٥.

(٢) جورج باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣م) وهو في الفلسفة الإنجليزية بمثابة مالبرانش في الفلسفة الفرنسية، كلاهما رجل دين وكلاهما يجعلان من الله محور مذهبه في الوجود والمعرفة واليقين، انظر: موسوعة الفلسفة ٢٨٧/١، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٧٧، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٩٣.

(٣) الحرب الأهلية الإنجليزية (١٦٤٢-١٦٥١م) هي سلسلة من الحروب الأهلية والمكائد السياسية دارت بين البرلمانيين (مدوري الرؤوس) والملكيين (الفرسان) بشأن حكم إنجلترا. حرضت الحربان الأولى (١٦٤٢-١٦٤٦م) والثانية (١٦٤٨-١٦٤٩م) أنصار الملك تشارلز الأول ضد أنصار البرلمان الطويل، بينما شهدت الحرب الثالثة (١٦٤٩-١٦٥١م) قتالًا بين أنصار الملك تشارلز الثاني وأنصار البرلمان المتبقي. انتهت الحرب بانتصار البرلمانيين في معركة وورسيستر في الثالث من شهر سبتمبر عام ١٦٥١م. انظر: ويكيبيديا "الحرب الأهلية الإنجليزية".

حتى الثورة الفرنسية(١). وولد في ٢٦ أغسطس سنة (١٧١١م) في مدينة إدنبرة (إسكتلنده شمالي إيطاليا)، وتوفي في المدينة نفسها بالسرطان عقبه لا مبالاة هستيرية في أغسطس سنة (١٧٧٦م).

تولى تربيته الأولى عمه جورج، وكان كما يزعم هيوم متشددًا في الدِّين والأخلاق، يقول هيوم: «وكثيرًا ما كان في مواعظه يشهر بالفتيات اللواتي يكشفن انتفاخ بطونهن عما ارتكبن من خطايا مميتة»(٢)، ويلح أنَّ هذا التشدد الدِّيني -كما يزعم - ولَّد في نفسه كراهية النصرانية.

تأثر هيوم بكتب فرجيل(٣)، ....

---

(١) انظر: حكمة الغرب، ص٧٦. والثورة الفرنسية هي فترة مؤثرة من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية في فرنسا عرفت عدة مراحل استمرت من ١٧٨٩م حتى ١٧٩٩م، وكانت لها تأثيرات عميقة على أوروبا والعالم الغربي عمومًا، انتهت بسيطرة البورجوازية التي كانت متحالفة مع طبقة العمال مع إحقاق مجموعة من الحقوق والحريات للطبقة العاملة والمتوسطة للشعب الفرنسي. أسقطت الملكية وأسست الجمهورية وشهدت فترات عنيفة من الاضطراب السياسي، استوحت الثورة الفرنسية أفكارًا ليبرالية وراديكالية، غيرت بشكل عميق مسار التاريخ الحديث. المؤرخين على نطاق واسع يعتبرون الثورة الفرنسية واحدة من أهم الأحداث في تاريخ البشرية. انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث، ص٢٧٤، ويكيبيديا "الثورة الفرنسية".

(٢) انظر: موسوعة الفلسفة ٢/٦١٨.

(٣) بوبليوس ورغيليوس مارو أو فرجيل (٧٠ ق. م - ١٩ ق. م) شاعر روماني. اعتبر الرومان الإنيادة التي نشرت بعد وفاته بسنتين إحدى القصائد الوطنية. تعتبر أروع ملحمة لاتينية. انظر: مقدمة "الإنيادة".

وشيشرون(١)، وخاصة كتابه «طبيعة الآلهة»، وبكتب «بيكون»(٢)، و«مالبرانش»(٣)، وتأثر أيضًا بـ نيوتن(٤)، وقرأ كتب ديكارت(٥)(٦).

ولم يكن هيوم فيلسوفًا محترفًا، وإنما اشتهر بالأدب، ونال الشهرة

(١) شيشرون، ماركوس تلليوس (١٠٦- ٤٣ ق. م) فيلسوف وكاتب روماني، معجب بالفلسفة الرواقية، كان من نقلة الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية، مؤلفاته مراجع مهمة عن المدارس الرئيسية الثلاث في عصره (التلفيقية، والرواقية، والأبيقورية). انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص١٧٧، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ١/٨٠٩-٩١٠.

(٢) فيلسوف ورجل دولة وكاتب إنجليزي (١٥٦١ – ١٦٢٦م)، معروف بقيادته للثورة العلمية عن طريق فلسفته الجديدة القائمة على "الملاحظة والتجريب". انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٤٥.

(٣) نيكولا مالبرانش هو فيلسوف فرنسي (١٦٣٨ – ١٧١٥م)، أحد الفلاسفة العقلانيين في القرن السابع عشر. سعى مالبرانش في أعماله إلى إحياء أفكار أوغسطينوس وديكارت. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٤٤٩.

(٤) إسحاق نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧م) عالم إنجليزي يعد من أبرز العلماء مساهمة في الفيزياء والرياضيات عبر العصور وأحد رموز الثورة العلمية. نافس نيوتن البرت أينشتاين على لقب أعظم فيزيائي عاش على وجه الأرض. انظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص٦٨٤.

(٥) فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي (١٥٩٦م- ١٦٥٠م)، يلقب بـ «أبي الفلسفة الحديثة»، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم. انظر: موسوعة الفلسفة ١/٤٨٨، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٨٩.

(٦) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٥٢٥، الموسوعة الفلسفية العربية ١/٢٧٣-٢٧٤، ديفد هيوم، ص١٢.

بالأدب وبكتبه في السياسة والتاريخ والاقتصاد، حتى ضاهت شهرته شهرة صديقه آدم سميث(١).

وقد عمل سكرتيرًا للسفارة الإنجليزية في باريس. وكان هيوم يرى أنه لا مانع من احتمال وجود إله، إلَّا أنه يقرر في نفس الوقت أنَّ هذا الاحتمال ليس من نوع الاحتمال العلمي؛ لأنه يرى أنه لا يمكن أن تقوم معرفة برهانية عن الله(٢)، كما أنَّ هذا الإله عنده لا يشبه إله الأديان إلَّا من بعيد جدًّا، فهو لا يؤمن بأي دين وضعي؛ لذلك رأى أنَّ العناية الإلهية، وخلود النفس، وسائر صفات الله، وكل الأخرويات مجرد خرافات(٣).

فكان هيوم فيلسوفًا - ذا نزعة حسية مغالية انتهت به إلى الظاهرية المطلقة وإلى الشك - إضافة إلى الفلاسفة التجريبيين الذين يرون أنَّ كل المعارف تأتي من التجربة(٤).

وكان شكاكًا ريبيًّا، خصمًا لكافة الأديان، وكان يصف نفسه

(١) انظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة ٢/١٥١٤-١٥١٥، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٥٢٥. و"آدم سميث" (١٧٢٣- ١٧٩٠) فيلسوف أخلاقي وعالم اقتصاد اسكتلندي. يعد مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي ومن رواد الاقتصاد السياسي.

(٢) انظر: الله في الفلسفة الحديثة، ص١٧٠. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص٢٢٤.

(٣) انظر: موسوعة الفلسفة ٢/٦١١، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ٢/١٥١٦.

(٤) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٥٢٥، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٩٦، موسوعة الفلسفة ٢/٦١٤.

بالشاك، وذاعت شهرته باعتباره زنديقًا(١).

لذلك ينقد كل الأدلة السابقة ومنها أدلة ديكارت على وجود الله(٢)؛ لأنه كان متفقًا مع لوك على الأصل التجريبي لفكرة الله، فلا تستثنى فكرة الله عنده من القاعدة التجريبية التي ترجع الأفكار جميعها إلى انطباع حسي(٣).

وبسبب آرائه هذه في الدِّين، رفض مرتين أن يقبل في كرسي الأساتذة في جامعة إدنبرة الذائعة الصيت والشهرة(٤).

وكان هيوم من دعاة العلمانية، يقول جيمس كولينز: «وكان غرضه هو عزل الدِّين – أو ما أطلق عليه في جفاء اسم «الخرافة المستقرة» – عن أي سيطرة فعالة على الحياة الأخلاقية للفرد وللإنسان الاجتماعي ... فقد كان هيوم رائدًا من دعاة الأخلاقية اللادينية أو العلمانية الكاملة»(٥).

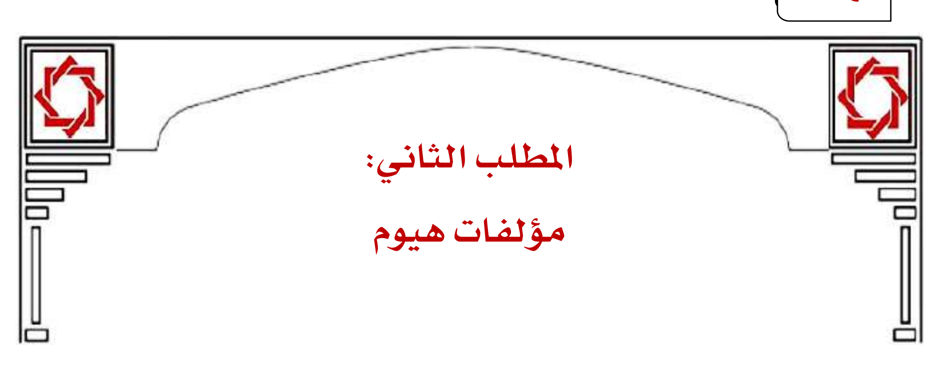
(١) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٥٢٥، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٩٦، موسوعة الفلسفة ٢/٦١٤.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة ص١٩٥، الفلسفة الحديثة عرض ونقد ص٢٨٦-٢٨٩.

(٣) الله في الفلسفة الحديثة، ص١٧٠.

(٤) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص٢٢١، حكمة الغرب، ص٩٠، ديفد هيوم، ص١٧، ١٩.

(٥) الله في الفلسفة الحديثة، ص١٧٠، ١٧٩.



المطلب الثاني:

مؤلفات هيوم

١- «**رسالة في الطبيعة الإنسانية**»، وهو في ثلاثة أقسام، قسم عن (الفهم)، وقسم عن (الانفعالات)، وقسم عن (الأخلاق)، وهو أهم كتبه في الفلسفة، يقول د/ زكي نجيب محمود: «أخرج كتابه الذي يحتوي على لباب فلسفته كلها قبل أن يبلغ الخامسة والعشرين»(١)، ولم يكتب له قبول(٢). يقول هيوم: «ولدت الرسالة من المطبعة ميتة ... لقد عاودني الندم مئات المرات ومئاتها على تسرعي بالنشر»؛ لأنَّ الرسالة فيها الكثير من فجاجة الشباب واندفاعه وسذاجته، فلم يستطع فيه إخفاء رفضه من المبادئ الدِّينية(٣). وطبعه محذوفًا منه الفصل المتعلق بالدِّين (وهو ما يتعلق بالمعجزات، والعناية الجزئية)، إلى أنَّ طبعه مرة أخرى سنة (١٧٤٨م) كاملًا مع هذا الفصل. وهذا الكتاب ترجمه للعربية: عبد الكريم ناصيف.

(١) ديفد هيوم، ص١١.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٨، الفلسفة الحديثة عرض ونقد، ص٢٧٦.

(٣) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٩، حكمة الغرب، ص٩٠، ديفد هيوم، زكي نجيب محمود، ص١٤، ١٦.

٢- بحث في «**الفهم (أو العقل) البشري**»، وهو الجزء الأوَّل من الرسالة أعاد طباعته مستقلًّا بعد أن راجعه، وأضاف إليه الفصل المتعلق بالدِّين، وترجمه للعربية: موسى وهبة.

٣- «**الفحص عن مبادئ الأخلاق**» نشره سنة (١٧٤٨م)، وهو الجزء الثالث من كتابه الأوَّل، ونشره بأسلوب آخر. وترجمه للعربية: نبيل باسليوس، ويوسف نبيل.

٤- «**محاورات في الدِّين الطبيعي**» نشره سنة (١٧٧٩م)، وترجمه للعربية: محمد فتحي الشنطي.

٥- «**مناقشات سياسية**»، نشرت سنة (١٧٥٢م)[(١)]، ولم أَرَ هذا الكتاب مترجمًا.

٦- «**تاريخ إنجلترا**» كاملًا في ثلاث مجلدات، وكتب له الشهرة الكبيرة، كتبه في خمس سنوات من (١٧٥٦-١٧٦١م)[(٢)]، ولم أَرَ هذا الكتاب مترجمًا.

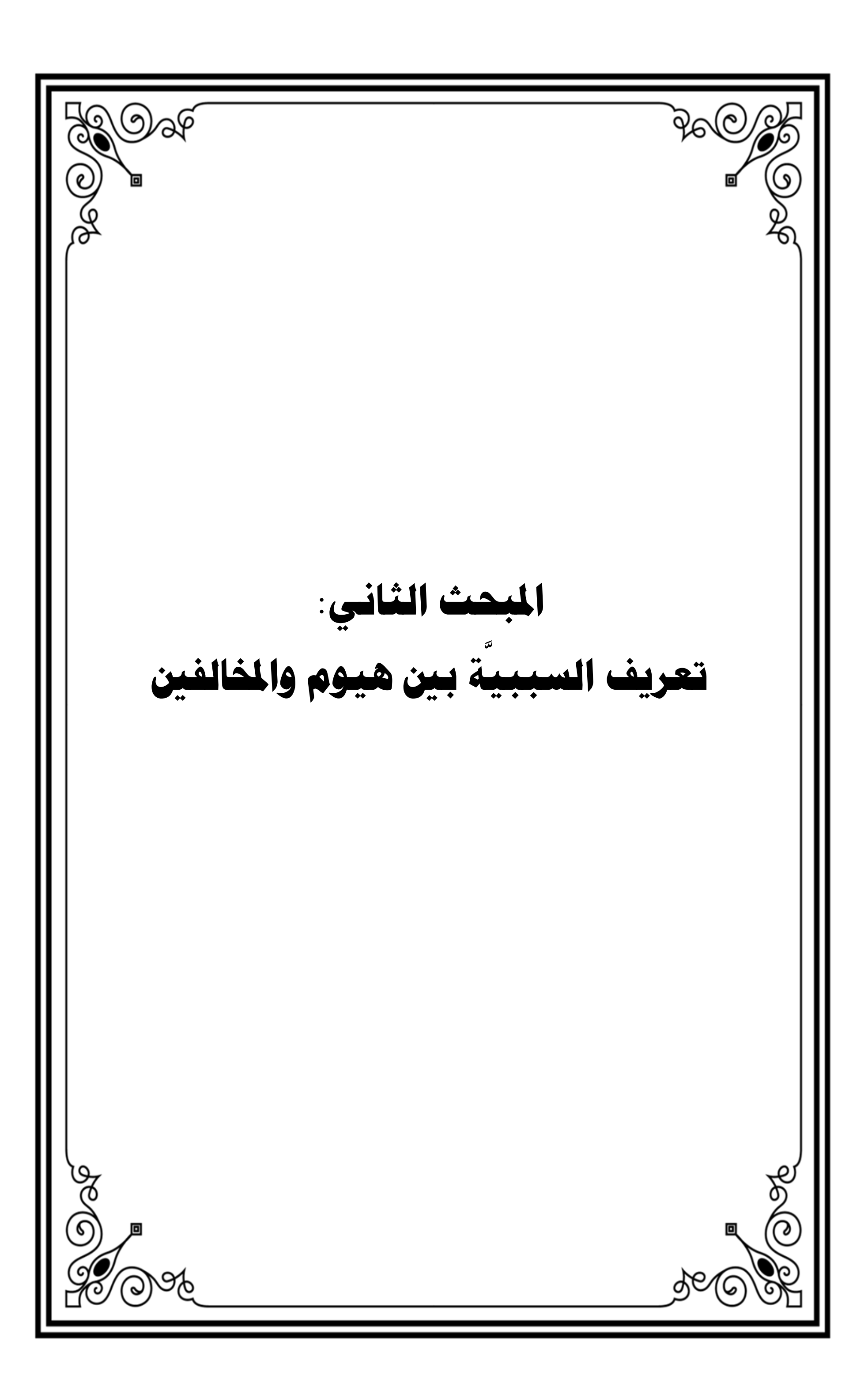
٧- «التاريخ الطبيعي للدِّين»، ترجمه للعربية: حسام الدِّين خضور.

٨- وكتب قبل موته سيرته في كتاب «**حياتي**»[(٣)]، وترجمه للعربية: مروان الرشيد.

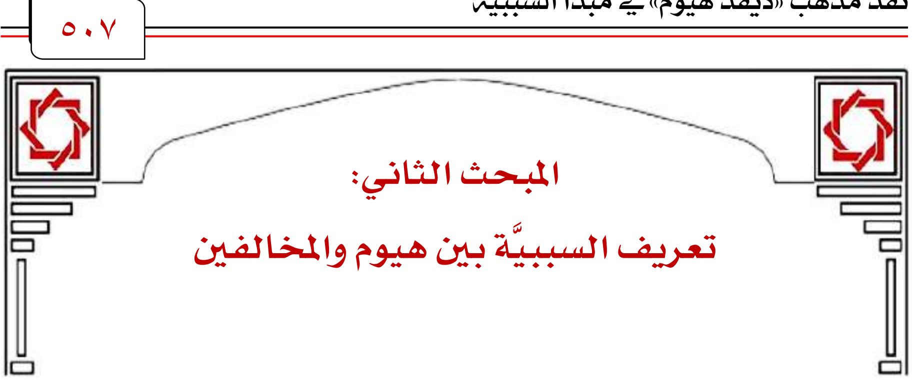
(١) انظر: ديفد هيوم، زكي نجيب محمود، ص١١.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٨٨.

(٣) انظر: ديفد هيوم، زكي نجيب محمود، ص١٩.



المبحث الثاني:
تعريف السببيَّة بين هيوم والمخالفين



المبحث الثاني:
تعريف السببيَّة بين هيوم والمخالفين

أوَّلًا: السبب في اللغة.

هو كل شيء يتوصل به إلى غيره، والجمع: أسباب، وأصله من السبب وهو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء(١).

قال الزمخشري: «السبب ما يتوصل به إلى المقصود من علم، أو قدرة أو آلة»(٢).

والجمع أسباب، والتسبيب هو إيجاد العلاقة بين السبب والمسبب.

ثانيًا: في الاصطلاح عند الأصوليين والفلاسفة.

عرَّفه الفتوحي وغيره من الأصوليين، بأنه: «ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته»(٣).

(١) انظر: لسان العرب ١/٤٥٩، القاموس المحيط، مادة (سبب)، النهاية في غيب الحديث ٢/٣٢٩.

(٢) الكشاف، عند تفسير آية ٨٤ من سورة الكهف.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٤٤٥.

وقال الجرجاني: «السبب: عبارة عما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه»[(١)].

وقال الغزالي: «حده ما يحصل الشيء عنده لا به»[(٢)]، وهذا هو تعريفه عند الأشاعرة.

وأمَّا عند الفلاسفة المحدثين، فاختلفت تعريفات السبب بحسب اتجاه الفيلسوف، فقال هوبز[(٣)]: «السبب هو خلاصة كل الحوادث التي تساعد كل منها في إنتاج المسبب المطروح»، بل يعرف هوبز الفلسفة كلها بأنها: «معرفة النتائج من أسبابها، والأسباب من نتائجها»[(٤)].

وفي (قاموس بولدوين الفلسفي)[(٥)] ذكر ثلاثة تعاريف:

١- السببية هي الرابطة الضرورية للحوادث في سلسلة زمنية.

٢- فكرة السببية، هي كل ما ينشأ في الفكر أو التصور عن عملية تحدث كنتيجة لعملية أخرى.

٣- أنَّ السبب والنتيجة مصطلحان متلازمان، يشير كل منهما إلى

(١) التعريفات ١/١٥٤.

(٢) المستصفى ١/٧٥.

(٣) هوبز توماس (١٥٨٨-١٦٧٩م) إنجليزي وهو أبو الفلسفة التحليلية. انظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة ٢/١٤٨١.

(٤) انظر: السببية في العلم، ص٢٣-٢٤.

(٥) قاموس الفلسفة وعلم النفس، للفيلسوف الأمريكي جيمس مارك بلدوين (١٨٦١-١٩٣٤م).

شيئين أو جانبين أو مظهرين متميزين للحقيقة. وهما مرتبطان كل منهما بالآخر بحيث إذا توقف الأوَّل عن الوجود يصبح الثاني نافذ المفعول بعده في التو واللحظة، وإذا سرىٰ مفعول الثاني، توقف الأوَّل عن الوجود في التو واللحظة (١).

أمَّا ديكارت فاعتبر السببية مبدأً فطريًّا وعلاقةً ضروريةً، يقول ديكارت: «إنَّ فكرة السببية فكرة فطرها الله في نفوسنا، فمن المستحيل أن تكون خاطئة؛ أي أنَّ فطريتها دليل علىٰ صدقها»(٢).

ويقول جاسم حسن العلوي عن المفهوم العقلي للسببية: «السببية العقلية تعبر عن الضرورة بين مفهومين؛ أنَّ السبب الذي يقود إلىٰ نتيجة ما في ظل شروط معينة يظل يعطي النتيجة نفسها في ظل الشروط نفسها في أي زمان ومكان. كما أنَّ أي فرد تنطبق عليه مواصفات ذلك السبب يعطي النتيجة ذاتها إذا توفرت الشروط ذاتها»(٣).

وكان أوَّل مَن اهتم بالعلية أرسطو في تفسيره للحركة في الكون، وصنفها في أربعة علل هي: العلة الصورية، والفاعلة، والغائية، والمادية (٤).

وهذه التعريفات - عدا الجرجاني والغزالي والأشاعرة عمومًا - تبين ضرورة إثبات أثر للسبب في المسبب أو النتيجة بل جعل ذلك هو المبدأ

(١) انظر: السببية في العلم، ص٢٥، وقد نقله المؤلف عن مرجع أجنبي عن القاموس.
(٢) انظر: المنطق الحديث، حاشية ص٦٣.
(٣) العالم بين العلم والفلسفة، ص١٨١.
(٤) انظر: موسوعة الفلسفة ١/١٠٢.

الحقيقي للعقل.

ثالثًا: السببية عند هيوم.

سلك هيوم سبيل الأشاعرة فعرف السببية بقوله: «السبب هو الشيء السابق أو المجاور لآخر، ويكون متحدًا معه بحيث إنَّ الفكرة عن أحدهما تحتم على الذهن أن يشكل فكرة عن الآخر، والانطباع عن أحدهما يشكل فكرة أكثر حيوية عن الآخر»(١).

ويقول: «فكرة السببية يجب أن تكون مستمدة من علاقة ما بين الأشياء، وعلينا أن نسعى لاكتشاف تلك العلاقة ... وفي أي لحظة لا نستطيع اكتشاف هذه الرابطة، فإنَّ علينا أن نستمر في افتراضنا أنها موجودة؛ لهذا يمكننا أن نعتبر علاقة التجاور ضرورية لعلاقة السببية»(٢).

فجعل أثر السبب أنه مجرد مجاورة ومقارنة للمسبب من غير أن يؤثر فيه، كقول الأشاعرة إنَّ السبب: ما يحصل الشيء عنده لا به.

والظاهر تأثر هيوم بالغزالي؛ وذلك عن طريق كتب الغزالي مباشرة، أو عن طريق كتاب «تهافت التهافت» لابن رشد، فقد نقل فيه كلام الغزالي بنصه ورد عليه. وقد أشار إلى هذا د/ علي سامي النشار قال: «رينان يذهب إلى أنَّ هيوم لم يتكلم في هذه الناحية أكثر مما تكلمه الغزالي على الدوام وباستمرار ... وكأنَّ هيوم قد قرأ الغزالي، ونقل عنه فكرته نقلًا

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٧، وانظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ص١١١.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٢٥.

تامًّا»(١).

فموقف هيوم موافق لمذهب الغزالي، وقد ذكر هيوم مذهب الغزالي والأشاعره، حين رد على مَن وافقهم من الفلاسفة - كمالبرانش صاحب مذهب المناسبات، وباركلي - في قولهم: إنَّ المؤثر المباشر في الأسباب هو الله ﷻ من غير أثر للسبب. وبهذا يظهر الفرق بين مذهب هيوم ومذهب الغزالي والأشاعرة، في كون الغزالي والأشاعرة وإن اتفقوا مع هيوم في إنكار السبب الطبيعي الخاص، وهو أثر السبب في المسبب، إلَّا أنَّ الغزالي يثبت السببية العامة، وهي سببية ميتافيزيقية، وهي السببية الإلهية، وهم يتبنون مبدأ: (لا فاعل في الوجود إلَّا الله)»(٢).

ونسب هيوم هذا المذهب إلى نفسه وهذه سرقة، كما فعل ديكارت(٣) قبله حيث أخذ عن الغزالي فكرة منهجه وشكه المنهجي، وأخذ أيضًا إنكار الحواس ونسبه إلى نفسه. وهو تقليد أعمى، يدل على تعظيم كبار فلاسفة الغرب لمفكري الإسلام؛ لأنهم أخذوا الصواب والخطأ.

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص١٦٤-١٦٥.

(٢) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٠٤-١٠٦، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص١٦٤-١٦٥.

(٣) انظر ذلك في بحث: "منهج رينيه ديكارت المعرفي" في الفصل الثاني المبحث الثاني: بين ديكارت والغزالي.



المبحث الثالث:

العلاقة بين السبب والمسبب عند هيوم

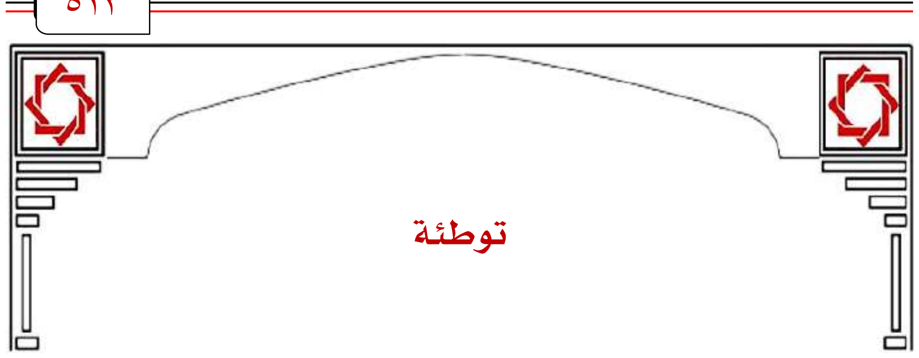
وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: العلاقة بين السبب والمسبب عند هيوم

المطلب الثاني: الرَّد على هيوم في العلاقة بين السبب والمسبب







توطئة

للأسباب أثر في المسببات، وهذا أمر ضروري فطري أوَّلي؛ لكن هذا الأثر للأسباب لا تقع به النتيجة إلَّا باجتماع أسباب مقارنة وانتفاء الموانع.

والناس في هذا الباب طرفين ووسط، فطرف ينكر أثر الأسباب والقوى والطبائع كالأشاعرة والفلاسفة التجريبيين ومنهم هيوم، وفريق يرى حتمية وجود المسبب بهذا السبب المعين من الحتميين، والقائلين بفعل الطبيعة الحتمي، مع إلغاء الخلق الإلهي، والمعتزلة الذين يرون أنَّ قدرة العبد مستقلة في التأثير في فعله وأنه خالق له.

والحق الذي تدل عليه الأدلة الضرورية من العقل والنقل والفطرة هو الوسط بين هذين الطرفين؛ فلا ينكر أثر الأسباب، ولا يقال بحتمية وقوع المسبب بهذا السبب المعين، فتأثير السبب لا يقع إلَّا إذا وجدت أسباب معاونة، وانتفت الموانع، ولا يوجد سبب مستقل بالتأثير إلَّا مشيئة الله ﷻ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وأهل السُّنَّة لا ينكرون وجود ما خلقه الله من الأسباب، ولا يجعلونها مستقله بالآثار، بل يعلمون أنه ما من سبب مخلوق إلَّا وحكمه متوقف على سبب آخر، وله موانع تمنع حكمه، كما أنَّ الشمس سبب في الشعاع؛ وذلك موقوف على حصول الجسم

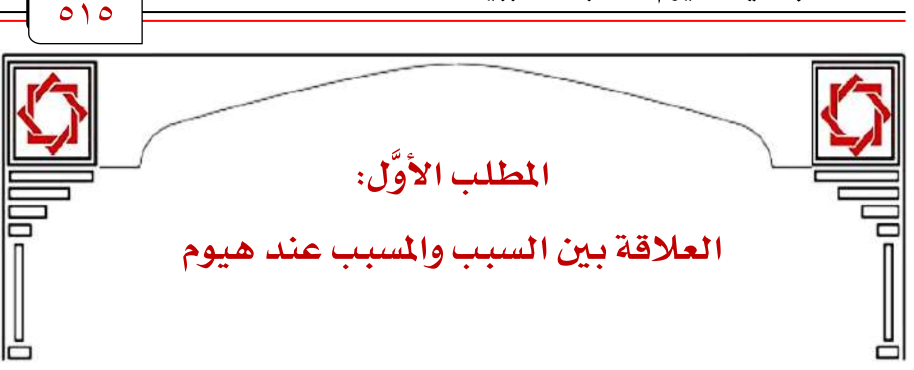
القابل به، وله مانع كالسحاب والسقف، والله خالق الأسباب كلها، ودافع الموانع»(١).

وقال: «فليس في الدنيا والآخرة شيء إلَّا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات»(٢).

ويقول السفاريني: «مذهب السَّلف الصالح أنهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أنَّ الله تعالى ينبت النبات بالماء، وأنَّ الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، ولا يقولون: القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون بأنَّ لها أثرًا لفظًا ومعنًى، ولكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خالق السبب والمسبب»(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: «ومما ينبغي أن يعلم: ما قاله طائفة من العلماء. قالوا: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد. ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، وإنما التوكل والرجاء معنى يتألف من موجب التوحيد والعقل والشرع»(٤).

(١) درء تعارض العقل والنقل ٩/ ٢٩.
(٢) مجموع الفتاوى ٨/٧٠.
(٣) لوائح الأنوار السنية ٢/ ١٤٢.
(٤) مجموع الفتاوى ٨/ ١٦٩.



المطلب الأوَّل:

العلاقة بين السبب والمسبب عند هيوم

هيوم ممن ينكر أي أثر للأسباب، وينكر القوى والطبائع، ويجعل العلاقة بين السبب والمسبب علاقة مجاورة واقتران وتعاقب فقط، يقول هيوم: «علاقتي التماس والتعاقب – دون أي فاصل محسوس – ضروريتان بالنسبة للأسباب والنتائج ... وحين أفكر بعلاقاتها يمكن ألَّا أجد سوى علاقة التجاور والتعاقب وهو ما قلتُ سابقًا: إنه ناقص وغير مقنع»(١).

ويقول: «إنَّ فكرة السبب والنتيجة مستمدة من التجربة التي تقدم لنا أشياء معينة تترابط على الدوام مع بعضها بعضًا»(٢).

وليس المراد أنه أنكر مبدأ السببية العام، فهو يقول: «الحقيقة، لا يوجد شيء، سواء أكان خارجيًّا أم داخليًّا لا ينبغي أن يعتبر إمَّا سببًا أو نتيجةً»(٣).

إلَّا أنه أثبت اسمًا بلا مسمى، وبلا حقيقة، فجعلها أسبابًا لا أثر لها

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص٩٧.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٤٤.

(٣) رسالة في الطبيعة البشرية، ص٩٥.

في مسبباتها، فما أشبهها بكسب الأشعري، بل إنَّ كسب الأشعري سببه إنكار أثر قدرة العبد في فعله، وجعل العلاقة بين السبب والمسبب مجرد مقارنة، يعني أثبت سببًا لا أثر له، بل هيوم أخذ فكرته هذه من الغزالي كما سبق.

لذلك يقال عن مذهب هيوم ما قيل في كسب الأشعري، ما أنشدوا(١):

مما يقال ولا حقيقة تحته … معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري والحال عنـ … ـد البهشمي وطفرة النظَّام

ويرىٰ هيوم أيضًا أنَّ هذه العلاقة بين السبب والمسبب مجرد تعود، فيقول: «حين نعتاد رؤية انطباعين مترابطين معًا فإنَّ ظهور أحدهما أو الفكرة عنه تنقل لنا مباشرة فكرة الآخر ... ففكرة الغرق مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بفكرة الماء، وفكرة الاختناق مرتبطة أيضًا بفكرة الغرق إلى حد أنَّ الذهن يقوم بالانتقال دون مساعدة من الذاكرة، إنَّ العادة تفعل فعلها قبل أن يتاح لنا الوقت للتفكير»(٢).

ويقول: «إنَّ الميل الذي تنتجه العادة هو الذي ينتقل من الشيء إلى الفكرة عن ملازمة المعتاد. بالتالي، هذا هو جوهر الضرورة، وبالإجمال،

(١) انظر: منهاج السُّنة ١/١٢٧، درء تعارض العقل والنقل ٣/٤٤٤، ٨/٣٢٠.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٢٢.

الضرورة هي شيء ما يوجد في الذهن وليس في الأشياء»(١).

ويقول: «لقد سبق ولاحظنا أنَّ الذهن تتحكم به العادة في الانتقال من أي سبب إلىٰ نتيجته»(٢).

ويرىٰ أيضًا العلاقة بين الأسباب ومسبباتها مجرد تشابه وتماثل، يقول: «ليس هناك من شيء جديد سواء تم اكتشافه أو إنتاجه في أي من تلك الأشياء بترابطها الدائم وبالتشابه غير المنقطع لعلاقاتها الخاصة بالتعاقب والتجاور، لكن من هذا التشابه تستمد أفكار الضرورة، القوة والفاعلية؛ لذلك فإنَّ هذه الأفكار لا تمثل أي شيء يمت أو يمكن أن يمت للأشياء التي هي مترابطة باستمرار. تلك هي الحجة التي نجد لدىٰ كل نظرة ننظرها إليها، أنه لا يمكن الرد عليها بتاتًا. فالحالات المتماثلة تضل المصدر الأوَّل لفكرتنا عن القوة أو الضرورة وأنها في نفس الوقت لا تأثير لها، نتيجة تماثلها لا علىٰ بعضها البعض ولا علىٰ أي شيء خارجي؛ لذلك علينا أن نلتفت إلىٰ جهة أخرىٰ للبحث عن منشأ تلك الفكرة»(٣).

ويقول: «إنَّ فكرتنا عن الضرورة والسببية تتولد، إذًا بأسرها، عن الاطراد الملاحظ في أعمال الطبيعة حيث تترافق أشياؤها المتشابهة بعضًا مع بعض باستمرار، وحيث يكون الذهن متعينًا بفعل التعود علىٰ أن يستدل

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣، مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٠٩.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٤٧، ١٦٥. وانظر: ديفد هيوم، ص٦٧.

(٣) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٢، مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٠٩. وانظر: ديفد هيوم، ص٦٢.

الواحد من ظهور الآخر. ويشكل هذان الظرفان كل الضرورة التي ننسبها للمادة، فباستثناء الترافق الثابت للأشياء المتشابهة وما ينتج عنه من استدلال الواحد مع الآخر، ليس لدينا أي مفهوم عن أي ضرورة أو اقتران»(١).

ويرىٰ أيضًا أنَّ ما نراه من وجود الآثار نفسها إذا وجدت تلك الأسباب والشروط وانتفت الموانع، هو مجرد تفكير للنفس بسبب تكرر تلك النتيجة الحتمية، فيقول: «الضرورة أو القوة التي توحد بين الأسباب والنتائج تكمن في حتمية انتقال الذهن من الواحد إلىٰ الآخر، ففعالية الأسباب أو طاقتها لا تتوضع في الأسباب ذاتها ولا في الألوهية ولا في تلاقي هذين المبدأين، بل تمت كليًّا للنفس التي تفكر باتحاد شيئين أو أكثر في كل الحالات الماضية، وهنا تتموضع القوة الحقيقية للأسباب، جنبًا إلىٰ جنب مع ترابطها بالضرورة»(٢).

ويرىٰ أنَّ التعود والتشابه ليس دليلًا علىٰ أثر الأسباب، وأنه لا يعطي اليقين بهذه القضية، وإنما هي مجرد احتمال(٣)، وأنه بغير هذا لا يوجد أي دليل علىٰ هذه القوة في الأسباب، يقول هيوم: «الضرورة هي نتيجة لهذه المراقبة وهي لا شيء سوىٰ انطباع داخلي في الذهن، أو حتمية الانتقال بأفكارنا من شيء إلىٰ آخر، ودون النظر إليها من هذا المنظار، لا يمكننا

(١) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٠.

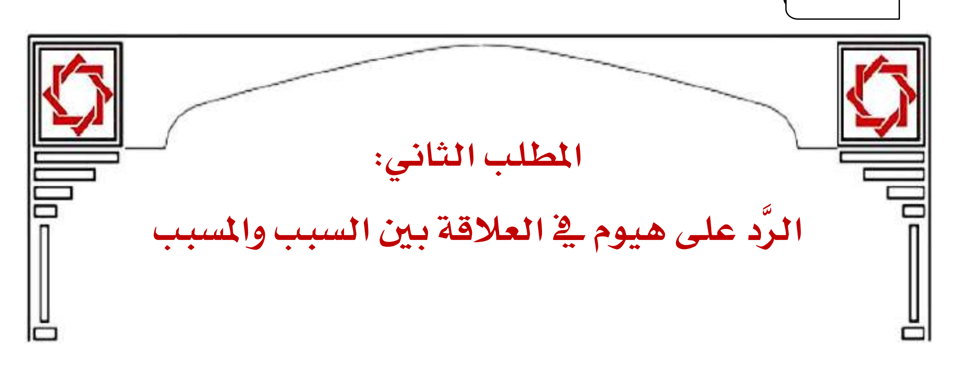
(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣.

(٣) انظر: ديفد هيوم، ص٦٣.

أبدًا أن نتوصل إلى فكرة أبعد عنها، ولن نستطيع أن نعزوها لأشياء خارجية أو داخلية، لروح أو جسد، لأسباب أو نتائج»(١).



(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣.



المطلب الثاني:

الرَّد على هيوم في العلاقة بين السبب والمسبب

الرد على مبدأ هيوم هذا يكون من أوجه:

الوجه الأوَّل: لو كان مجرد التتالي والتعاقب هو مفسر لعنوان السببية والعلية من دون أي ارتباط واقعي بينهما لصح أن نقول: بأنَّ بين الليل والنهار سببية وعلية، والحال أنه ليس بينهما ذلك.

ويقال أيضًا: إنَّ العلة والمعلول قد يكونان مقترنين، ومع ذلك ندرك علية أحدهما للآخر(١).

ولو عرضنا على العقل إنكار أثر الأسباب وضده، وهو إثباتها لكان إثباتها أقرب إلى العقل السليم، فإذا بطل إنكارها كما يرى هيوم وأنصاره فبطلانها إثباتها من باب أولى، فكيف مع أنها ضرورة فطرية كما سبق.

الوجه الثاني: أنَّ إنكار الطبائع والقوى والخصائص التي جعلها الله للمخلوقات، جحد للضرورات، ومكابرة للحقائق، وإنكار للبدهيات والأوليات، وشذوذ عما يقر به العقلاء من كل أُمَّة، الذين يرون أنَّ العلاقة

(١) انظر: فلسفتنا للصدر، ص١٢٢.

بين السبب والمسبب ليست مجرد مقارنة وتعاقب، بل هناك مع هذه المقارنة قوىً للأسباب تؤثر في مسبباتها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جمهور العقلاء من المسلمين وغير المسلمين، وأهل السُّنَّة من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف، وغير أهل السُّنَّة من المعتزلة وغيرهم، فيثبتون الأسباب، ويقولون: كما يعلم اقتران أحدهما بالآخر، فيعلم أنَّ في النار قوة تقتضي التسخين، وفي الماء قوة تقتضي التبريد، وكذلك في العين قوة تقتضي الإبصار، وفي اللسان قوة تقتضي الذوق، ويثبتون الطبيعة التي تسمىٰ: الغريزة، والنحيزة، والخلق، والعادة، ونحو ذلك من الأسماء»(١).

وإنكار ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز هو من السخافات والسفسطات التي تضحك العقلاء، يقول ابن تيمية أيضًا: «ومَن قال: إنَّ قدرة العبد وغيرها من الأسباب التي خلق الله تعالىٰ بها المخلوقات ليست أسبابًا، أو أنَّ وجودها كعدمها، وليس هناك إلَّا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول؛ فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الأسباب والحكم والعلل، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، وهؤلاء ينكرون ما في الأجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز. قال بعض الفضلاء: تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب

(١) الرد على المنطقيين، ص٩٤.

والقوىٰ والطبائع فأضحكوا العقلاء علىٰ عقولهم»[١].

ويرىٰ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إنكار أثر الأسباب مكابرة للعيان وجحد للحقائق، فيقول: «ونحن لا ننكر ارتباط المسببات بأسبابها كما ارتكبه كثير من المتكلمين، وكابروا العيان وجحدوا الحقائق»[٢].

وقال: «فإنكار الأسباب والقوىٰ والطبائع جحد للضروريات، وقدح قي العقول والفطر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء»[٣].

وقد أنكر هذه القوىٰ وجعل الاقتران مجرد عادة قبل هيوم الغزالي كما سبق، حيث قال: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا وما يعتقد مسببًا ليس ضروريًّا عندنا، ثم يتكلم عن كون النار سببًا في الإحراق فيقول: فما الدليل علىٰ أنها الفاعل؟ وليس لهم دليل إلَّا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار، والمشاهدة تدل علىٰ الحصول عنده، ولا تدل علىٰ الحصول به»[٤].

وقد رد عليه ابن رشد، فقال: «إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي، والمتكلم بذلك إمَّا جاحد بلسانه لما في جنانه، وإمَّا منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك. ومَن ينفي

(١) مجموع الفتاوىٰ ٨/ ١٣٦-١٣٧.
(٢) مفتاح دار السعادة ٢/١٧٤.
(٣) مفتاح دار السعادة ٢/١٧٤.
(٤) انظر: تهافت التهافت، ص٥٠٣-٥٠٤.

ذلك فليس يقدر أن يعترف أنَّ كل فعل لا بد له من فاعل ... والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوىٰ المدركة، فمَن رفع الأسباب فقد رفع العقل. وصناعة المنطق تضع وضعًا أنَّ هاهنا أسبابًا ومسببات، وأنَّ المعرفة بتلك المسببات لا تكون علىٰ التمام إلَّا بمعرفة أسبابها؛ فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له، فإنه يلزم ألَّا يكون هاهنا شيء معلوم أصلًا علمًا حقيقيًّا، بل إن كان فمظنون! ولا يكون هاهنا برهان ولا حد أصلًا، وترتفع المحمولات الذاتية التي منها تأتلف البراهين، ومَن يضع أنه ولا علم واحد ضروري، يلزمه ألَّا يكون قوله هذا ضروريًّا!»(١).

وقال ابن حزم: «ذهبت الأشعرية إلىٰ إنكار الطبائع جملة، وقالوا: ليس في النار حر، ولا في الثلج برد، ولا في العالم طبيعة أصلًا، وقالوا: إنما حدث حر النار جملة، وبرد الثلج عند الملامسة. قالوا: ولا في الخمر طبيعة إسكار، ولا في المني قوة يحدث بها حيوان، ولكن الله ﷻ يخلق منه ما شاء، وقد كان ممكنًا أن يحدث من مني الرجال جملًا، ومن مني الحمار إنسانًا ... وما نعلم لهم حجة شغَّبوا بها في هذا الهوس أصلًا، وقد ناظرُت بعضهم في ذلك فقلتُ له: إنَّ اللغة التي نزل بها القرآن تبطل قولكم؛ لأنَّ من لغة العرب القديمة ذكر الطبيعة والخليقة والسليقة والنجيزة والغريزة والسجية والسيمة والجبلة بالجيم، ولا يشك ذو علم في أنَّ هذه الألفاظ استعملت في

(١) تهافت التهافت، ص٥٠٧.

الجاهلية وسمعها النبي ﷺ فلم ينكرها قط، ولا أنكرها أحد من الصحابة ﷺ، ولا أحد ممن بعدهم حتى حدث مَن لا يعتد به»(١).

وقال: «إنما العمدة هاهنا ما شهدت به أوائل العقول والحواس من أنَّ الأشياء إنما تختلف باختلاف طبائعها وصفاتها التي منها تقوم حدودها وبها تختلف في اللغات أسماؤها؛ فللماء صفات وطبائع إذا وجدت في جرم ما سمي ماء، فإذا عدمت منه لم يسمَّ ماء ولم يكن ماء، وهكذا كل ما في العالم ولا تحاشي شيئًا أصلًا ومن المحال أن تكون حدود الماء وصفاته وطبعه في العسل أو في الخمر»(٢).

ويلزم هيوم والغزالي حين أنكرا ما في المخلوقات من قوى وطبائع ألَّا يوجد فرق بين القادر والعاجز، ولا بين القدرة وغيرها، يقول ابن تيمية: «وكذلك أيضًا لزم مَن لا يثبت في المخلوقات أسبابًا وقوى وطبائع، ويقول: إنَّ الله يفعل عندها لا بها، فلزمه ألَّا يكون فرق بين القادر والعاجز، وإن أثبت قدرة وقال: إنها مقترنة بالكسب، قيل له: لم تثبت فرقًا معقولًا بين ما تثبته من الكسب وتنفيه من الفعل، ولا بين القادر والعاجز، إذا كان مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة، فإنَّ فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته وغير ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلَّا مجرد الاقتران فلا فرق

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/١١.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٤٠.

بين القدرة وغيرها»(١).

وإنكار الأسباب يجعلنا نترك فعل الأسباب، فتضيع الحياة وتصبح لا معنى لها سوى الفوضى والاضطراب، والخبط خبط عشواء؛ ولهذا الإنكار يمنع هيوم ضرورة وقوع أثر السبب في المسبب في الحاضر والمستقبل، أو إسقاط الماضي على المستقبل، فينكر مثلًا أنه يمكن إذا وضعت الورق على النار غدًا أنها ستحترق؛ لأنَّ ما سبق مجرد تعود، وهذه مكابرة! والدليل أنه لا يمكن أحد إذا أراد إحراق ورقة أن يستعمل سوى النار، فلن يستعمل الماء مثلًا للإحراق، أو النار للتبريد؛ لذلك فهيوم يخالف في كل حياته العملية ما يقرره نظريًّا؛ ولذلك توجه إليه النقد اللاذع من كثير من الفلاسفة بعده، وقالوا: «يترتب على ذلك أن يكون لكل حادث كيان خاص ليس له أدنى صلة بكيانات أخرى موجودة في الماضي. ويؤدي مثل هذا القول إلى النتيجة التالية: على العالم أن يخلق من جديد في كل لحظة، وبطريقة غامضة. وبناء على ذلك افترض هيوم ما شرع في البرهنة عليه، أعني: ليس ثمة ارتباط بين الماضي والمستقبل، وبكلمات أخرى، رفض المنتج السببي الدائري»(٢).



(١) منهاج السنة ٣/ ١١٣.

(٢) السببية في العلم، ص١٣٠.



المبحث الرَّابع:
الأدلة النقليَّة والعقليَّة والفطريَّة على إثبات أثر الأسباب

وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: الأدلة النقليَّة

المطلب الثاني: الأدلة العقليَّة والفطريَّة، ونقل كلام فلاسفة الغرب وعلماء الشرق، وردهم على هيوم في ذلك







المطلب الأوَّل:
الأدلة النقليَّة

الأدلة من القرآن العظيم، والسُّنَّة النبوية الصحيحة على إثبات الأسباب لا تحصى، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسُّنَّة لزاد على عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغةً بل حقيقة ويكفي شهادة الحس، والعقل، والفطرة»(١).

وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ: «ربط الأسباب بمسبباتها شرعًا وقدرًا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الدِّيني والشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه»(٢).

والمراد بإثبات الأسباب إثبات أثرها، وإلَّا فلا معنى لإثباتها من غير أثر إلَّا العبث.

فمن الأسباب المادية في القرآن قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾ [سورة البقرة:٢٢]، قال الرازي عند تفسير هذه الآية: «لا شك أنه تعالى قادر على

(١) شفاء العليل ١/١٨٨.

(٢) شفاء العليل ١/١٨٨.

خلق هذه الثمار ابتداءً من غير هذه الوسائط ... إلَّا أنَّا نقول: قدرته على خلقها ابتداءً لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الأجسام ... وإنما أجرى الله تعالى العادة بأن لا يفعل ذلك إلَّا على ترتيب وتدريج» ا. هـ. بتصرف.

ومن الأسباب المعنوية قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [سورة الأنفال:٢٩].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «وكل موضع مرتب فيه الحكم الشرعي، أو الجزائي على الوصف أفاد كونه سببًا له كقوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾ [سورة المائدة:٣٨]»، وذكر آيات كثيرة إلى أن قال: «وهذا أكثر من أن يستوعب، وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء؛ وهو أكبر من أن يستوعب ... وكل موضع تقدم ذكرت فيه الباء تعليلًا لما قبلها بما بعدها أفاد التسبب»(١).

والقرآن الكريم مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة، فيأتي بباء السببية تارة كقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ ٢٤﴾ [سورة الحاقة:٢٤]، ويأتي باللام تارة كقوله ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [سورة إبراهيم:١]، ويأتي بذكر الوصف المقتضي

(١) شفاء العليل ١/١٨٨.

للحكم تارة كقوله جَلَّاَلَهُ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢﴾ [سورة الطلاق:٢]، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها(١).

وعليه: تبدو العلاقة السببية واضحة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فالمكونات مرتبطة فيما بينها، فلا يوجد الشيء إلَّا بوجود سببه، حتىٰ العلاقات الإنسانية والاجتماعية ترتبط بعلاقات سببية، وكذلك الأحكام الشرعية.

وذكر القرآن أنَّ الأسباب ليست مستقلة بالتأثير فلا تؤثر إلَّا بعد مشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فقال جَلَّاَلَهُ: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ ۝١٥﴾ [سورة الحج:١٥]، يقول الشيخ ابن سعدي: «معنىٰ هذه الآية الكريمة: يا أيها المعادي للرسول محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الساعي في إطفاء دينه، الذي يظن بجهله، أنَّ سعيه سيفيده شيئًا، اعلم أنك مهما فعلت من الأسباب، وسعيت في كيد الرسول؛ فإنَّ ذلك لا يذهب غيظك، ولا يشفي كمدك، فليس لك قدرة في ذلك»(٢).

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝٦٤ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ۝٦٥﴾ [سورة الواقعة:٦٣-٦٥]، يقول ابن سعدي: «أي: أأنتم أخرجتموه نباتًا من الأرض؟ أم أنتم الذين نميتموه؟ أم أنتم الذين أخرجتم سنبله وثمره حتىٰ صار حبًّا حصيدًا وثمرًا نضيجًا؟ أم الله

(١) انظر: مدارج السالكين، ٣/٤٧٨.

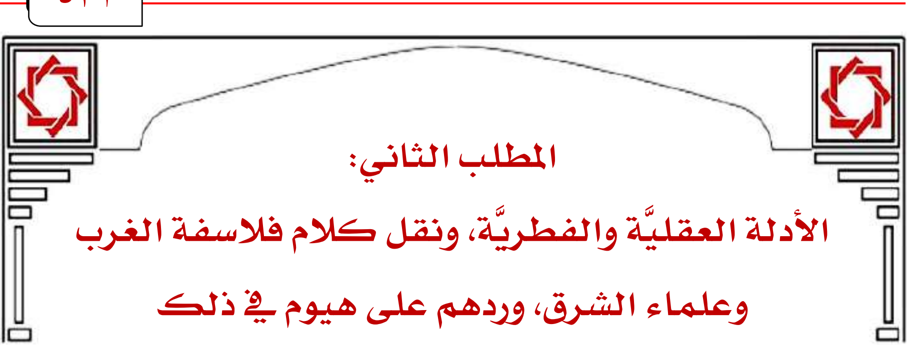
(٢) تيسير الكريم الرحمن، عند تفسير الآية.

الذي انفرد بذلك وحده، وأنعم به عليكم؟ وأنتم غاية ما تفعلون أن تحرثوا الأرض وتشقوها وتلقوا فيها البذر، ثم بعد ذلك لا علم عندكم بما يكون بعد ذلك، ولا قدرة لكم على أكثر من ذلك، ومع ذلك فنبههم على أنَّ ذلك الحرث معرض للأخطار لولا حفظ الله، وإبقاؤه لكم بلغةً ومتاعًا إلى حين»(١).

فهذا يدل أنَّ الاطراد في نظام السببية خاضع للمشيئة الإلهية، والأدلة من القرآن والسُّنَّة على هذا الأصل لا تحصى، فأكتفي بما سبق.



(١) تيسير الكريم الرحمن، عند تفسير الآية.



المطلب الثاني:

الأدلة العقليَّة والفطريَّة، ونقل كلام فلاسفة الغرب وعلماء الشرق، وردهم على هيوم في ذلك

أوَّلًا: توطئة.

الأدلة العقلية الفطرية على إثبات أثر الأسباب والقوى والطبائع التي جعلها الله ﷻ في المخلوقات لا تحصى، بل إنَّ أثر السبب من أكثر المبادئ تداولًا في الحياة اليومية، بل إنه بدهي حتى عند الحيوانا؛ت فالحيوان يبحث عن مصدر الحركة غريزيًّا ليعرف سببها، ويفحص عن منشأ الصوت ليدرك علته.

فهو شيء ضروري مغروز في فطر الناس؛ لذلك تنتشر أمثال صحيحة لا ينكرها عاقل، كمثال: «كل شيء له سبب»، ومثل: «إذا عُرف السبب بطل العجب»، و«تعددت الأسباب والموت واحد»، ونحوها، وكل يعرف مثلًا إذا ضرب رجل آخر وجرحه أنَّ ضربته هي السبب، وأنَّ الجرح لم يأتِ بدون سبب، وأنه إذا حصل حادث فلا بد له من سبب، فيبحث رجل المرور عن الأسباب، هل خالف أحد قواعد المرور بالإسراع الزائد أو عكس الطريق أو نام أثناء القيادة ونحو ذلك، وأنَّا نضغط زر اللمبة لتضيء، وأنها إذا لم تضيء فإنَّ هناك سببًا فنبحث عنه، وأنَّ الشمس سبب نمو النبات، فنعرض النبات له، مع الأسباب الأخرى، وأنَّ الطاولة إذا تحركت أو

انكسرت فلا بد من سبب؛ وهكذا[١].

ولولا السببية العقلية لما أمكن إثبات الواقع المحسوس وما يسير عليه من نظريات وقوانين علمية تفتح المجال أمام المعارف البشرية[٢].

وقد تقرر أنَّ من أنواع الاستقراء التام، والمبادئ الكلية: أنَّ كل حادث لا بد له من سبب، وأنه متىٰ توفرت الشروط وانتفت الموانع بين السبب والمسبب حصلت النتيجة المطردة، والقائمة علىٰ الخاصية التي جعلها الله للسبب في التأثير بإذنه ﷻ.

ثانيًا: نقل كلام فلاسفة الغرب وعلماء الشرق، وردهم علىٰ هيوم في ذلك.

من مواقف فلاسفة الغرب في ذلك ما قرره جون لوك، ثم قرره بعده كَنت أنَّ المبدأ السببي هو المبدأ الحقيقي للعقل[٣].

ويقول كورنو[٤] وهو الذي صاغ أوَّل نظرية موضوعية للمصادفة في الفكر الحديث: «ما من ظاهرة، أو حادث يحدث إلَّا له سبب؛ ذلك هو المبدأ الموجه للعقل البشري والمنظم لعملياته خلال البحث في الحوادث الواقعية. قد يحدث أحيانًا أن يغيب عنا سبب ظاهرة، أو أن نتخذ سببًا ما

(١) انظر: السببية في العلم، ص١١-١٢.

(٢) انظر: فلسفتنا للصدر، ص٣٥٠.

(٣) السببية في العلم، ص٢٣-٢٤.

(٤) أنطوان أوجست كورنو المفكر والعالم الرياضي الفرنسي الكبير (١٨٠١-١٨٧٧م).

ليس بسبب، ولكن لا عجزنا عن تطبيق مبدأ السببية، ولا الأخطاء التي نقع فيها عند تطبيقه بقادرين على زعزعة إيماننا بهذا المبدأ الذي نعتبره قاعدة مطلقة ضرورية»[(١)].

وهيوم يعترف بإجماع الناس على هذا المبدأ، وأنه مبدأ مركوز في النفوس يستحيل محوه، إلَّا أنه ارتكب مخالفة هذه الضرورة وجازف وأنكره بسبب منهجه في المعرفة، يقول: «ويعتبر هذا من المسلَّمات في كل العمليات الفكرية دون أي برهان معطى أو مطلوب. إذ يفترض أن يكون موجودًا بالبديهة وأن يكون واحدًا من تلك المبادئ التي رغم أنها قد تتعرض للنكران قولًا؛ فإنَّ من المستحيل أن يشك الناس فيها من قلوبهم»[(٢)].

فكونها مسلَّمة، وأنها من المستحيل أن يشك الناس فيها من قلوبهم يبين أنها عند الناس من الضرورات، والتي تعريفها أنها: «ما يلزم العقل لزومًا لا يجد إلى الانفكاك عنه سبيلًا»[(٣)]، وهي بدهيات العقول التي تعرف بأنها: «العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداء بلا واسطة»[(٤)].

لذلك يقول توماس ريد[(٥)] ناقدًا هيوم في هذا المبدأ: «نحن مرغمون على التصديق - بالمبدأ العلي - لأنه صادر عن التركيب الباطني لطبيعتنا.

(١) انظر: السببية في العلم، ص١٥٨.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص٩٩.

(٣) انظر: التعريفات، الجرجاني ص١١٧.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٩/٧١.

(٥) فيلسوف أيرلندي (١٧١٠- ١٧٩٦م)، انظر: الله في الفلسفة الحديثة، ص١٨٠.

والرابطة بين المعلولات المدبرة وعلة ذكية هي أيضًا مبدأ ضروري من الوجهة الميتافيزيقية، تقدمه لنا الفطر السليمة في حدس مباشر»(١).

ومع ذلك يحاول هيوم التشكيك فيها، فيقول: «لكن إذا ما تفحصنا هذا المبدأ من خلال فكرة المعرفة المذكورة آنفًا سنكتشف فيه عدم وجود أثر لأيَّة يقينية بديهية كهذه، بل على العكس سنجد أنه من طبيعة غريبة تمامًا على ذلك النوع من الاقتناع»(٢).

كما أنه اعترف بحتمية أثر الأسباب؛ إلَّا أنه فعل نفس المجازفة، يقول هيوم: «الضرورة هي نتيجة لهذه المراقبة وهي لا شيء سوى انطباع داخلي في الذهن أو حتمية الانتقال بأفكارنا من شيء إلى آخر، ودون النظر إليها من هذا المنظار، لا يمكننا أبدًا أن نتوصل إلى فكرة أبعد عنها ولن نستطيع أن نعزوها لأشياء خارجية أو داخلية، لروح أو جسد، لأسباب أو نتائج»(٣).

وقال: «الضرورة أو القوة التي توحد بين الأسباب والنتائج تكمن في حتمية انتقال الذهن من الواحد إلى الآخر، ففعالية الأسباب أو طاقتها لا تتموضع في الأسباب ذاتها ولا في الألوهية ولا في تلاقي هذين المبدأين، بل تمت كليًّا للنفس التي تفكر باتحاد شيئين أو أكثر في كل الحالات الماضية،

---

(١) الله في الفلسفة الحديثة، ص١٨٠-١٨١.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص٩٩.

(٣) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣.

وهنا تتموضع القوة الحقيقية للأسباب، جنبًا إلى جنب مع ترابطها بالضرورة»(١).

فهو يعترف بهذه الحتمية، وهو يدل على ما واجهه من صعوبة في إنكار أثر الأسباب، وعلى جرأته في خرق إجماع العقلاء إلَّا مَن سفسط!.

ولا شك أنَّ هذا من السخف في التفكير، يقول الدكتور/ محمود قاسم: «من السخف في التفكير أن تكون ضروب التعميم التي انتهى إليها الرجل البدائي، مثل: الغذاء قوام الحياة، والنار تطهي الطعام، نقول من السخف أن تكون مثل هذه التعميمات غير جديرة بثقتنا. هذا إلى أنَّ تقدم الإنسانية وتطورها كفيل بتصحيح الضروب الخاطئة من التعميم، وبالانتقال من الاستقراء الساذج الفج إلى الاستقراء العلمي؛ ولكنه لا يقضي على الأوَّل جملة. لأنَّ الاستقراء -كما يقول جوبلو- ليس منهجًا علميًّا فقط؛ بل هو أسلوب فطري من أساليب المعرفة الساذجة. وفي الواقع يعتمد سلوكنا، مهما قَلَّ فيه نصيب التفكير على الاستقراء. فالمرء يسير بخطى أكيدة على الأرض متماسكة الأجزاء؛ لأنه يثق أنها لن تنهار تحت قدميه، وإذا أدرك شاطئ النهر لم يحاول السير فوق الماء؛ لأنه يعلم أنَّ الماء لن يحمله وكذلك الأمر فيما يتعلق بسلوكه مع أقرانه؛ إذ تصبح الحياة الاجتماعية مستحيلة إذا عجز عن التكهن بسلوك أفراد مجتمعه، وعن التكيف بالبيئة

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣.

التي يعيش فيها»(١).

وإنكار هيوم أثر الأسباب، له آثار خطيرة على البشرية، كما بين ذلك الكثير من الكُتَّاب والمفكرين، ومن ذلك قول الدكتور/ محمود مزروعة: «وهذا المبدأ له أثر كبير في تقدم العلوم من جانب، ومن جانب آخر لهما الأثر الواضح في انتظام حياة الناس على أسس ثابتة وواضحة من العلل ومعلولاتها، والأسباب ومسبباتها، حتى لا يخبط الناس في شؤون حياتهم خبط عشواء، يفعلون الشيء ولا يعرفون ما يترتب عليه، أو ما ينتج عنه، بل يعيشون على هدى سُنن ثابتة وضعها الله سبحانه، وأقام عليها الوجود كي يقيم الناس حياتهم على هدى منه، والفضل كله لله ﷻ من قبل وبعد»(٢).

ويقول الكاتب محسن المحمدي: «لقد اعتقد معظم الفلاسفة والعلماء، أنَّ مبدأ السببية يحمل سمة الضرورة، وأنَّ عدم افتراض هذه الضرورة سيجعل صياغة قوانين الطبيعة أمرًا غير ممكن، ومن ثَمَّ ستهتز أركان العلم»(٣).

ويقول محمد باقر الصدر: «إذا سقط مبدأ العلية انهارت جميع العلوم

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث، ص٥٣-٥٤.

(٢) المنطق القديم عرض ونقد، ص٣١٤، وانظر: المنطق الحديث ومناهج البحث، ص٦٣.

(٣) انظر: مقال له بعنوان «حين خطأ هيوم التصور السائد حول السببية التي تقوم على الضرورة»، صحيفة الشرق الأوسط، نشر: ٢٣: ٤٦-٢٤ فبراير ٢٠١٦م - ١٦ جمادي الأوَّل ١٤٣٧هـ.

الطبيعية»[١].

ويقول د/ أحمد فؤاد الأهواني: «ويعد بحث هيوم في السببية من أهم البحوث وأعظمها خطرًا في تاريخ الفلسفة؛ لأنه يريد أن يهدم ما اصطلح عليه الناس أجيالًا متعاقبة، وأن يزعزع قواعد الحضارة التي تستند إلى اعتقاد الناس في خروج المسببات عن الأسباب»[٢].

وأيضًا هذا الاعتقاد من هيوم يسبب الشكوك والاضطراب، وعدم أخذ الاحتياطات، ومن ثَمَّ الهلاك والعطب.

وقد وجه كَنت نقدًا لمبدأ هيوم هذا، فقال: «إنَّ هذا الرجل هيوم المتبصر لم يباشر إلَّا الفائدة السلبية التي تعود علينا إذا ما اعتدل العقل النظري في مزاعمه بدلًا من المبالغة فيها، حتى يضع حَّدا للعديد من الخصومات اللامتناهية المزعجة التي تعكر صفو الجنس البشري، غير أنه لم يدرك الخسارة الفعلية التي تلحق بنا إذا حرمنا العقل من أهم رؤاه التي بواسطتها وحدها يستطيع أن يثبت للإرادة الإنسانية غاية سامية لكل جهودها»[٣].

ويقول د/ محمود قاسم: «وكان كَنت يرى أنَّ الاستقراء الذي يقوم على أساس مبدأ السببية العام؛ أي: المبدأ القائل بأنَّ كل شيء يحدث في

(١) فلسفتنا، ص١٢٣.

(٢) في عالم الفلسفة، ص١٣٥-١٣٦.

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية، ١/ ٦٧٧ "الريبية".

الطبيعة إنما يحدث لسبب، وأنَّ نفس السبب يؤدي دائمًا إلى نفس النتيجة: هذا المبدأ كما يقول كَنت شرط أوَّلي ضروري لصحة تفكيرنا»[(١)]، وهذه الحتمية في حالة ما إذا اجتمعت الأسباب وانتفت الموانع.

وفي «الموسوعة الفلسفية العربية»: «وهكذا تكفر الريبية بمختلف أشكال الضرورة وتنفي كل الحتميات لترمي بالعالم في بريق المظهر ومتاهات العرضية واللاأدرية الصرفة، فكأنما نحن تجاه دمار كوني يهز العالم والمعرفة معًا ويدكهما، فلا نسمع إلَّا قهقهة الشعور الساخن المنتصر»[(٢)].

بل لموقف هيوم أثر سلبي حتى على الأخلاق والدِّين، يقول برتراند رسل[(٣)]: «يؤدي موقف الشك إلى تغيير جذري في ميداني الأخلاق والدِّين؛ ذلك لأننا ما إن نثبت عدم قدرتنا على معرفة الارتباطات الضرورية، حتى تتهاوى قوة الأوامر الأخلاقية بدورها؛ وذلك على الأقل إذا كان من المرغوب فيه تبرير المبادئ الأخلاقية بحجج عقلية. فهنا يصبح أساس الأخلاق مماثلًا في ضعفه للسببية ذاتها عند هيوم. ولكن هيوم نفسه يعترف بأنَّ هذا سيجعلنا من الوجهة العملية أحرارًا في اتخاذ أي رأي نشاء، حتى لو لم يكن في وسعنا تبريره»[(٤)].

---

(١) المنطق الحديث، ص٥٩.

(٢) ٦٧٦/١ عند عنوان "الريبية".

(٣) رسل، برتراند أرثر وليم، (١٨٧٢م) فيلسوف إنجليزي، وهو المثل البارز للتجريبية البريطانية في القرن العشرين. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٢١٠.

(٤) حكمة الغرب، ص٩٧.



المبحث الخامس:

شبهات هيوم في إنكاره للطبائع والقوى، عرض ونقد

وفيه خمسة مطالب:

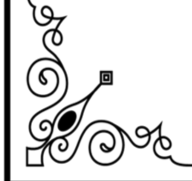
المطلب الأوَّل: الشبهة الأولى

المطلب الثاني: الشبهة الثانية

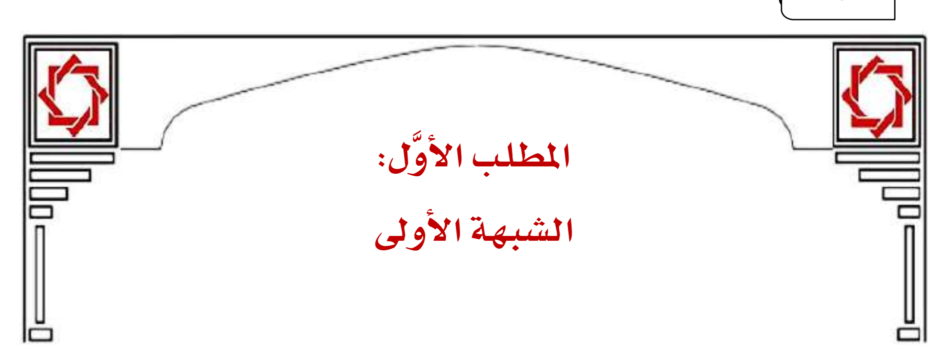
المطلب الثالث: الشبهة الثالثة

المطلب الرَّابع: الشبهة الرَّابعة

المطلب الخامس: الشبهة الخامسة







المطلب الأوَّل:
الشبهة الأولى

وهو السبب الرئيس في هذا الإنكار؛ وهو منهج هيوم المعرفي الذي ينكر أي معرفة من أي طريق غير طريق الحس والتجربة.

يقول هيوم: «لقد أسسنا كمبدأ أنَّ كل الأفكار مستمدة من انطباعات أو مدركات حسية سابقة ما، ومن المستحيل أن يكون لدينا أي فكرة عن القوة والفعالية ما لم يكن بالإمكان إيجاد بعض الأمثلة التي نرى فيها هذه تمارس ذاتها»(١).

فإنكار هيوم ما وراء الحس والتجربة، هو أهم سبب في إنكاره أثر الأسباب في النتائج والمسببات، فهو يجد الارتباط الدائم بين الأسباب ومسبباتها لكنه لا يرى بالتجربة ذلك الارتباط الخفي، فينكر وجوده، يقول: «هيهات لحواسنا أن تكشف عن القوة الخفية التي تدير هذه الآلة الكبرى من وراء ستار؛ فالصفات الظاهرة للأشياء والتي ندركها بالحواس، ليست بذاتها تدل على قوة وراءها ... وهكذا يستحيل على الانسان أن يستنتج

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٧٧.

شيئًا عن فكرة القوة من مجرد تأمله للظاهر كما تقع له في الحس؛ لأنَّ ظواهر الأجسام لا تشف أبدًا عن قوة وراءها، بحيث تكون هي الأصل الذي استقينا منه فكرتنا عن القوة»(١).

ويقول: «إذ بما أنهم يعترفون أنَّ هذه الطاقة لا تكمن في أي صفة من الصفات المعروفة للمادة، فإنَّ الصعوبة ستظل قائمة فيما يتعلق بأصل فكرتها»(٢).

وبما أنَّ مبدأ السببية الكلي مصدره العقل، يقول هيوم: «العقل لا يستطيع أن يبين لنا أبدًا الرابطة بين شيء وشيء آخر، رغم أنَّ التجربة قد تساعده، وكذلك مشاهدة ترابطها الدائم في كل الحالات الماضية»(٣).

ويقول: «الحق أنه ليس ثمة أي جزء من المادة يكشف بخصائصه الحسية عن قدرة أو طاقة، أو يعطينا أساسًا لنتخيل أنه بإمكانه إحداث شيء، أو أنَّ شيئًا آخر سيتلوه وسيمكننا أن نسميه أثره ... القدرة أو القوة التي تحرك الآلة بأسرها مخفية عنا تمامًا ولا تكشف عن نفسها في أي خاصية من خاصيات الجسم الحسية»(٤).

وكون إثبات أثر السبب في النتيجة، أو رابطة السبب والنتيجة وراء الانطباع المباشر للحواس يجعله هيوم مجرد احتمال ولا يقر به، يقول:

(١) انظر: ديفد هيوم، ص٧١.
(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٧٨-١٧٩.
(٣) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١١٣.
(٤) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٥.

«الرابطة الوحيدة أو العلاقة بين الأشياء التي يمكن أن تقودنا إلى ما وراء الانطباعات المباشرة لذاكرتنا وحواسنا إنما هي رابطة السبب والنتيجة ... فإنَّ الاحتمال يقوم على افتراض التشابه بين هذه الأشياء التي لدينا تجربة عنها وتلك التي ليس لدينا تلك التجربة؛ لذلك من المستحيل أن يكون بإمكان هذا الافتراض أن ينشأ من الاحتمال»(١).

فهو يجعل الارتباط الدائم المعلوم بالتجارب والضرورة مجرد احتمال، ويجعل هذا الارتباط مجرد انطباع، فيقول: «جميع أفكارنا ليست سوى نسخ عن انطباعاتنا وتمثلها بكل أجزائها»(٢)، ويقول: «مبدئي هو أنَّ كل أفكارنا مستمدة من انطباعات مرافقة»(٣).

وكون أفكارنا - التي هي العقل طبعًا - ليست إلَّا نتيجة لانطباعات حسية، يعني أنَّ العقل منفعل لا فاعل، وليس دليلًا لمعرفة شيء؛ وإنما العقل مجرد المسرح الذي تتعاقب عليه الإدراكات.

نقد الشبهة الأولى: نرد على هيوم في إنكاره ما وراء الحس من عدة أوجه:

الوجه الأوَّل: أخطأ هيوم في إنكاره أي طريق للمعرفة غير الحس؛ لأنَّ هذا يعني أنه سينكر كل الغيبيات، والعقليات، والفطر، والأوائل

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١١٧.

(٢) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٣، رسالة في الطبيعة البشرية، ص١١٠-١١١.

(٣) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١١٠-١١١، ديفد هيوم، ص٦٩.

والبدهيات، وسيكون سوفسطائيًّا ريبيًّا شكاكًا لا أدريًّا، ذا مذهب مدمر ومعيق للتقدم، وذا مرتكزات هشة، كما هو واقعه.

لذلك حين ذكر هيوم أنَّ ديكارت وصل انطلاقًا من مبدأ الأفكار الفطرية، إلى وجود الإله. أنكر ذلك وكل ما وراء الحس، أو أي قطعية في أي شيء، وإذا أمكنت المعرفة التي هي شبه استحالة بالنسبة له فلا تمكن إلَّا بالتجربة العيانية الواضحة(١).

ولذلك قال هيوم رادًّا على الديكارتيين: «لكن مبدأ الأفكار الفطرية تبين أنه زائف، يتبع ذلك أنَّ افتراض وجود إله لا يمكن أن يخدمنا في شيء لتعليل فكرة الوكالة التي نبحث عنها سدًى في كل الأشياء التي تمثل لحواسنا أو التي نعيها في أذهاننا وبصورة جوانية. ذلك أنه إذا كانت كل فكرة مستمدة من انطباع، فإنَّ فكرة الإله تنبثق من الأصل نفسه، وإذا لم يكن هناك انطباع، سواء كان حسيًّا أم تأمليًّا، يتضمن أي قوة فاعلية، فإنَّ من المستحيل أيضًا أن نكتشف أو حتى نتصور مبدأ فاعلًا كهذا في الإله»(٢).

وأنكر علاقة النفس بالجسد، يقول: «هل يوجد في الطبيعة مبدأ أكثر غموضًا من اتحاد النفس بالبدن اتحادًا يسمح لجوهر روحي مفترض أن يكون لديه مثل هذا التأثير على جوهر مادي»(٣).

---

(١) انظر: الشك عند دافيد هيوم، ص٤٢.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٧٨.

(٣) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٧، انظر: ديفد هيوم، ص٧٢.

ويقول: «فعالية الأسباب أو طاقتها لا تتموضع في الأسباب ذاتها ولا في الألوهية ولا في تلاقي هذين المبدأين، بل تمت كليًّا للنفس التي تفكر باتحاد شيئين أو أكثر في كل الحالات الماضية، وهنا تتموضع القوة الحقيقية للأسباب، جنبًا إلى جنب مع ترابطها بالضرورة»(١).

ولا شك أنَّ إنكار ما وراء الحس مذهب سوفسطائي يظهر ذلك ببداهة العقول والفطر؛ لأنَّ الجانب المعرفي الذي يدركه الإنسان من طريق حواسه محدود ولا يشتمل على جميع الكيفيات المحسوسة لفهم الأشياء ما يعني أنه غير قادر على تمكينه من إدراك المعرفة التامة التي يتعطش لبلوغها ورفع نقاب الجهل عنها(٢).

بل إنَّ المحسوسات والمشاهدات بالنسبة للغيبيات والعقليات كقطرة في بحر عظيم، وسيأتي مزيد رد على هذه الشبهة - بإذن الله تعالى -.

الوجه الثاني: أنَّ الضرورات الكلية والأوائل ليس مصدرها الحس، بل العقل، حتى إنَّ التجربة والاطراد بين السبب والمسبب ليسا هما الدليل على ضرورة مبدأ السببية؛ لأنَّ الخبرة الحسية والتجربة إنما تدل على وقوع التتابع بين الأسباب والمسببات، والوقوع إنما يدل على الإمكان ما لم يستند إلى ضرورة عقلية، وهي مبدأ السببية. ذلك أنَّ التجربة ليست من العلوم البدهية الضرورية؛ لذلك فهيوم أنكر خاصة العقل، يقول ابن تيمية: «خاصة العقل

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٨٣.

(٢) انظر: السببية الناقصة، ص١٣٨- ١٣٩.

معرفة الكليات بتوسط معرفة الجزئيات»(١).

وعلى هذا اتفق العقلاء من كل أُمَّة - مع تنوع مذاهبهم وأديانهم ومشاربهم - على ذلك إلَّا من سفسط وكابر، وهاك بعض أقوالهم في هذه المسألة:

أوَّلًا: كلام علماء الإسلام في ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «كذلك المجربات، فعامة الناس قد جربوا أنَّ شرب الماء يحصل معه الري، وأنَّ قطع العنق يحصل معه الموت، وأنَّ الضرب الشديد يوجب الألم، والعلم بهذه القضية تجريبي، فإنَّ الحس إنما يدرك ريًّا معينًا، وموت شخص معين. أمَّا كون كل مَن فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك، فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس، بل بما يتركب من الحس والعقل»(٢).

وقال: «الحس به تعرف الأمور المعينة، ثم إذا تكررت مرة بعد مرة أدرك العقل أنَّ هذا السبب القدر المشترك الكلي، فقضى قضاء كليًّا، وأنَّ هذا يورث اللذة الفلانية، وهذا يورث الألم الفلاني»(٣).

ويقول الغزالي: «العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل؛ إذ يحكم الإنسان بأنَّ الشخص الواحد لا يتصور أن يكون في مكانين في حالة

(١) الرد على المنطقيين، ص٣٦٨.

(٢) الرد على المنطقيين، ص٩٢-٩٣.

(٣) الرد على المنطقيين، ص٣٨٦.

واحدة، وهذا حكم منه على كل شخص، ومعلوم أنه لم يدرك بالحس إلَّا بعض الأشخاص، فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحس»(١).

وقال: «وهذا كسائر ما يعلم من الكليات العادية؛ إذا قيل: هذا الدواء مسهل للصفراء، ومنضج للخلط الفلاني، ونحو ذلك، فإنَّ التجربة إنما دلت على أشياء معينة، لم تدل على أمر عام؛ لكن العقل يعلم أنَّ المناط هو القدر المشترك»(٢).

ثانيًا: كلام فلاسفة الشرق والغرب.

يقول محمد باقر الصدر(٣): «وعلاقة السببية - بمفهومها العقلي، بوصفها علاقة ضرورة بين (أ) و(ب) - من القضايا التي لا تمتد الخبرة الحسية إليها؛ لأنَّ الخبرة الحسية بإمكانها أم تدرك (أ) و(ب) واقتران أحدهما بالآخر، وأمَّا علاقة الضرورة بينهما فليس بإمكان الخبرة الحسية أن تدركها»(٤).

ويقول: «إنَّ مبدأ العلية لا يمكن إثباته والتدليل عليه بالحس؛ لأنَّ

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٨.

(٢) الرد على المنطقيين، ص٣٦٧.

(٣) محمد باقر الصدر (١٣٥٣هـ الموافق: ١٩٣٥م — ١٤٠٠هـ الموافق: ١٩٨٠م) مرجع ديني شيعي ومفكر وفيلسوف عراقي، يعد أبرز مؤسسي حزب الدعوة ومنظري أفكاره. مؤلف لمجموعة كتب تعد الأبرز في الفكر السياسي الشيعي.

(٤) الأسس المنطقية للاستقراء، ص٣٨٢.

الحس لا يكتسب صفة موضوعية إلَّا على ضوء هذا المبدأ»(١).

فكيف يكون المبدأ مستندًا إلى الحس؟ ويقول كَنت: «الحكم المتصور أنه ذو كلية دقيقة، أي بحيث أنه لا يقر بإمكان ورود أي استثناء عليه؛ لا يشتق من التجربة»(٢).

كما أكد في رده على هيوم في هذه القضية أنَّ الحكم الكلي بأنَّ كل حادث لا بد أن يكون له سبب ليس حكمًا تجريبيًّا، بل هو مقتضى الضرورة العقلية(٣).

ويقول لايبنتس(٤): «إنَّ الحواس وإن كانت ضرورية لكل معارفنا الحاضرة، إلَّا أنها ليست كافية لتزويدنا بكل المعارف؛ لأنَّ الحواس لا تعطي أبدًا إلَّا أمثلة، أي حقائق جزئية أو فردية، لكن كل الأمثلة التي تؤيد حقيقة عامة، مهما كان عدد هذه الأمثلة، فإنها لا تكفي لتقرير الضرورة الكلية لهذه الحقيقة نفسها؛ لأنه ليس من الضروري أن يحدث دائمًا ما حدث مرة أو مرات»(٥).

(١) فلسفتنا، ص٣٥٦.

(٢) انظر: إمانويل كَنت، عبد الرحمن بدوي، ص١٧٦.

(٣) انظر: إمانويل كنت، عبد الرحمن بدوي، ص١٨١.

(٤) ليبنتز، جوتفريد فلهلم (١٦٤٦-١٧١٦م) فيلسوف ألماني، كان رياضيًّا وفيلسوفًا، اكتشف مع نيوتن حساب الفوارق. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٣٧٤، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ص١١٦٠.

(٥) نقله عبد الرحمن بدوي مدخل جديد إلى الفلسفة، ص١٦٤-١٦٥.

الوجه الثالث: ومما يبين بطلان مذهب هيوم هذا تناقضه؛ فإنه لم يستطع أن ينكر مبدأ العلية إلَّا على ضوء مبدأ العلية. فقوله والتجريبيون معه: إنَّ التجربة هي المقياس الحقيقي لتميز الحقيقة، مبدأ عقلي، ويستحيل أن يكونوا تحصلوا عليه من التجربة؛ لأنَّ التجربة لا تؤكد قيمة نفسها[(١)].

ويظهر التناقض أيضًا، في كونه يقر في بعض كلامه بوجود القوة أو القدرة في علاقة السبب والمسبب ثم ينكرها، فيقول: «القدرة أو القوة التي تحرك الآلة بأسرها مخفية عنا تمامًا، ولا تكشف عن نفسها في أي خاصية من خاصيات الجسم الحسية»[(٢)].

يلاحظ أنه يثبت القدرة أو القوة إلَّا أنها مخفية، فكان الواجب أن يقول: هي موجودة لكنها خفية، إلَّا أنَّ هيوم أنكرها تمامًا فتناقض وكابر.

ويظهر تناقض هيوم في كونه لا يعمل بموجب مبدئه فهو يخالفه عمليًّا، ويعمل بالأسباب في أموره اليومية، فهذا نقض لمذهبه وإن تهرب بتفسير ذلك بتفاسير غير مقبولة[(٣)]؛ لذلك يقول د/ محمد ناصر: «وبعد كل ما تقدم، يظهر جليًّا كيف أنَّ هيوم قام بالتظاهر برفض ما يعمله ويطبقه، بل ما لا يمكنه أن يكتب حرفًا واحدًا، سؤالًا كان أو حكماء إلَّا انطلاقًا من البناء عليه ضمنًا، إلَّا أنه كان محقًّا في شيء واحد، وهو حينما

(١) انظر: فلسفتنا، ص١١٨.

(٢) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٥.

(٣) انظر: حكمة الغرب، ص٩٦.

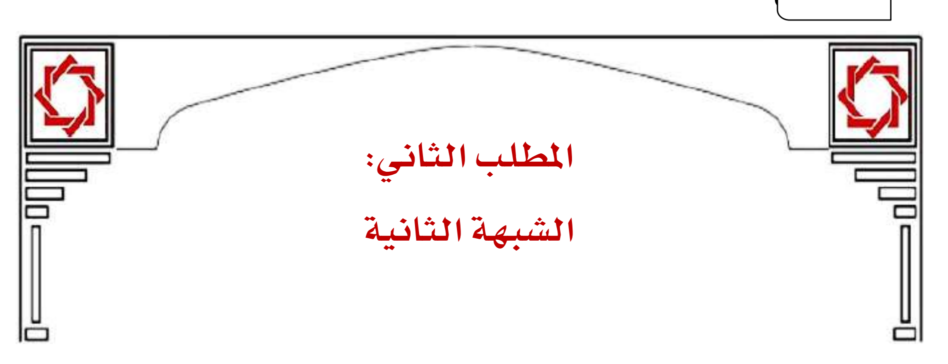
قال عن نفسه: «إذا كنت مخطئًا فيما قلت [وهذا ما ثبت بما لا شك فيه] فعليَّ أن أعترف بأني حقًّا طالب متخلف جدًّا، بحيث إنني لم أستطع اكتشاف دليل كان فيما يبدو مألوفًا عندي بشكل كامل، ومنذ وقت طويل، حتى قبل أن أغادر المهد»(١).

إلَّا أنَّ الحقيقة هي: أنَّ هيوم قد احترف أسلوب التمسكن هذا مضفيًا على كلامه مسحة تعاطف ولطف خادع؛ موحيًا للقارئ بجديته وصدقه والحال أنه مجرد سفسطائي بارع كما وصفته: (GE. M. Anscombe)(٢).



(١) ولكن هيوم لم يكن يعرف حينما كتب هذا الكلام أنَّ أجيالًا من الطلبة أمثاله سوف يأتون بعده ويحتفون به.

(٢) نقد الملحدين لقانون العلية، ص٢٧٨.



المطلب الثاني:
الشبهة الثانية

يرى هيوم أنَّ مبدأ السببية ليس مؤيدًا بالبرهان، يقول: «ليس باستطاعتنا أبدًا أن نبرهن على ضرورة السبب لكل وجود جديد، أو تعديل جديد دون أن نبين في الوقت ذاته الاستحالة القائمة في إمكانية أن يبدأ أي شيء دون مبدأ منتج ما. وبما أنَّ الاقتراح الأخير لا يمكن البرهنة عليه، فعلينا أن نيأس من قدرتنا على البرهنة على الأول»(١).

نقد الشبهة الثانية: وهو أن يقال: ضرورة السبب وأوليته وفطريته هو البرهان، لا يطلب له برهان، فإنَّ المبادئ العقلية الضرورية الفطرية غير محتاجة إلى برهان، إذ هي بنفسها تثبت صدق ذاتها، ولا يمكن الاستدلال لها؛ لأنها أساس الاستدلال، فيستدل بها لا لها، كما أنه لا يمكن تصور ما يناقضها؛ لأنَّ العقل بفطرته لا يقبل الشك فيها، وإذا احتاجت إلى دليل لزم التسلسل الممتنع وامتنع الوصول إلى معرفة. وهذه المبادئ قبلية غير مكتسبة فللطفل مثلًا قوة فطرية بها يتوجه إلى ثدي أمه، من غير نظر ولا

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص٩٩.

تجربة واستدلال، وهكذا هو مبدأ السببية.

يقول ابن تيمية: «البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإنَّ كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري؛ إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائمًا لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه. فإنَّ العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر؛ إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلَّا بعد علم قبله، للزم ألَّا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها»(١).

ويقول: «والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأنَّ غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث»(٢).

وقال أبو حامد الغزالي: «إنَّ العلوم الجلية الأولية هي أصول العلوم الغامضة الخفية، وهي بذورها، ولكن يستثمرها منها مَن يحسن الاستثمار

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٠٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٠٨.

بالحراثة والاستنتاج بإيقاع الازدواج بينهما»(١).

ويقول ابن حزم: «ما كان مدركًا بأوَّل العقل أو الحواس فليس عليه استدلال أصلًا، بل من قبل هذه الجهات يبتدئ كل أحد بالاستدلال، وبالرد إلى ذلك فيصح استدلاله أو يبطل»(٢).

وبه يعرف سفسطة هيوم في قوله: لا يوجد دليل على استحالة أن يوجد شيء بدون سبب.

لذلك جاء في «الموسوعة الفلسفية العربية» ردًّا على هيوم والريبيين عمومًا: «وفعلًا فعند ما يطالب الريبي الوثوقي(٣) بأن يبرهن على برهانه؛ فإنما ذلك ليحمله على الاعتراف بأنَّ الأرضية التي يستند إليها رخوة لا تصلح أن تكون أساسًا لبناء المعرفة، وأنَّ الأدلة وحدها -كانت طبيعتها ما كانت - لا تكره بذاتها على التسليم بشيء؛ إذ إنَّ كل دليل يحتاج بدوره إلى دليل آخر يضرب بجذوره في نهاية الأمر في حقيقة لا دليل عليها، وبالتالي وجب الاعتراف بأنَّ قبول حقيقة ما تصديق ذاتي لا يستمد شرعيته إلَّا من الأنا ذاته، بما هو أرضية قبول الأحكام أو رفضها. فإنَّ الأنا يقبل أو يرفض كما يريد»(٤).

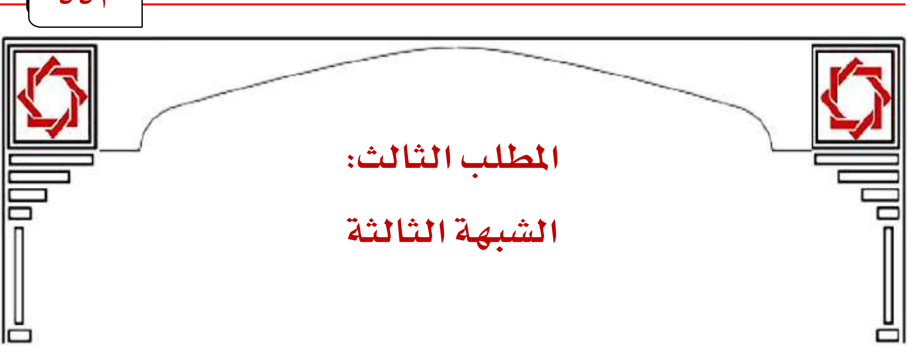
---

(١) القسطاس المستقيم، ص ٢٦.

(٢) الفصل ٥/١٠٩.

(٣) الوثوقي ضد الشاك، وهو: صاحب اليقين.

(٤) ١/٦٧٦ عند عنوان "الريبية".



المطلب الثالث:
الشبهة الثالثة

وهي من قول هيوم: «فصل السبب عن فكرة بدء وجود ما، ممكن بسهولة بالنسبة للخيال، وبالتالي فإنَّ الفصل العملي لهذه الأشياء ممكن إلى حد بعيد»(١).

ومعنى كلامه أنه ما دام أنه يمكن للذهن أن يفرض وجود شيء بدون سبب إذًا لا ضرورة عملية لسبب. يقول هيوم: «طبقًا لذلك، سوف نجد لدى التفحص، أنَّ كل برهان تم إيجاده من أجل ضرورة السبب هو ضرب من المغالطة والسفسطة»(٢).

نقد الشبهة الثالثة: هو أن يقال: سبب الغلط عند هيوم هو السبب في أغلاط كثير من الفلاسفة وغيرهم، بل هو من كبريات مثارات الأغلاط عند الفلاسفة من القدم وعند المتكلمين، وهو التباس ما في الذهن بما في الخارج؛ ومعلوم أنَّ ما يتصوره الخيال يختلف عما يوجد في الخارج. فالذهن قد يفرض أمورًا يستحيل وجودها خارج الذهن، فلا يلتبس ما في الخارج بما

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٠٠.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٠٠.

في الذهن.

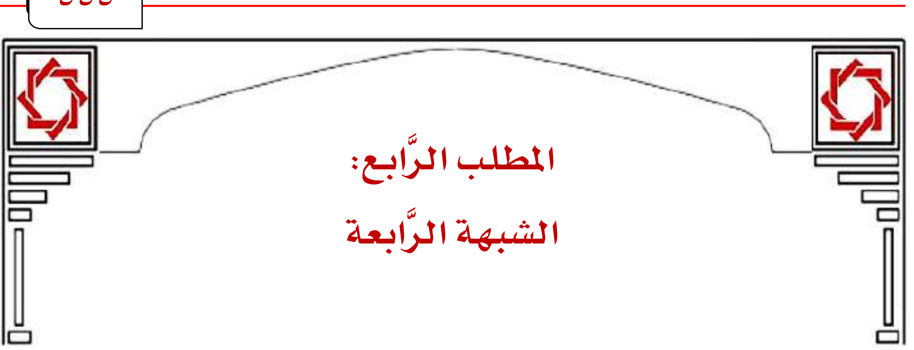
لذلك يقول د/ محمد ناصر: «وبالجملة، لقد رأينا أنَّ جوهر مشروع هيوم يقوم على الخلط بين الأحكام الوهمية والأولية، وقد اتخذ من مصدر الأحكام الوهمية وهو الخيال منطلقًا لتأسيس مشروعه؛ ولذلك يمكن عده مؤسسًا للفلسفة الوهمية في العصر الحديث، والتي قد بسطت سيطرتها في أغلب المراكز الأكاديمية، التي جاءت لمضادة الفلسفة البرهانية»(١).

واستدلال هيوم بكون تصور ماله بداية لا يتضمن تصور أنَّ له علة، على نفي ضرورة السببية مغالطة؛ لأنَّ مفهوم الحادث وإن لم يتضمن مفهوم السببية إلَّا أنه يستلزمه ضرورة، بحيث لا يمكن في العقل تصور ما له بداية دون تصور أن يكون له سبب(٢).



(١) نقد الملحدين لقانون العلية، ص٢٧٨-٢٧٩.

(٢) المعرفة في الإسلام، ص٤٢٤-٤٢٥.



المطلب الرَّابع:
الشبهة الرَّابعة

يرى هيوم أنَّ تخلف النتيجة عن السبب أحيانًا يدل على عدم يقينية أثر السبب، يقول: «بما أنه يحدث غالبًا أن تكون إحدى المشاهدات مناقضة للأخرى، وأنَّ الأسباب والنتائج لا تتبع بعضها بنفس الترتيب الذي خبرناه من قبل، فإننا مضطرون لأن نغير تفكيرنا طبقًا لعدم اليقينية هذه، ونأخذ بالاعتبار تناقض الأحداث»(١).

نقد الشبهة الرَّابعة: وهو أن يقال: كما سبق أنَّ السبب قد يتخلف أثره من نتيجة إلى نتيجة بسبب تغير الأسباب المقارنة، أو وجود موانع وقوع أثره كما وقع في تجارب سابقة. وأمَّا اجتماع نفس الأسباب وانتفاء الموانع فإنها تثمر نفس النتائج.

يقول ابن تيمية: «الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لا بد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٥٠.

على وجود الشروط وانتفاء الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء»[(١)].

وقال: «والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أخرى تعاونها، ولها – مع ذلك – أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات»[(٢)].

يقول الشاطبي: «وأمَّا إذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغي ولا استكملت شرائطها ولم تنتفِ موانعها فلا تقع مسبباتها شاء المكلف أو أبى؛ لأنَّ المسببات ليس وقوعها أو عدم وقوعها لاختياره. وأيضًا فإنَّ الشارع لم يجعلها أسبابًا مقتضية لمسبباتها إلَّا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها، فإذا لم تتوفر لم يستكمل السبب أن يكون سببًا شرعيًّا سواء علينا أقلنا: إنَّ الشروط وانتفاء الموانع أجزاء أسباب أم لا، فالثمرة واحدة»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وليس شيء من الأسباب مستقلًّا بمطلوبه بل لا بد من انضمام أسباب أخرى إليه، ولا بد أيضًا من صرف الموانع والمعارضات عنه حتى يحصل المقصود، فالمطر وحده لا ينبت النبات إلَّا بما ينضم إليه من

(١) مجموع الفتاوى ٨/١٣٣.
(٢) مجموع الفتاوى ٨/٤٨٧.
(٣) الموافقات، ١/٢١٨.

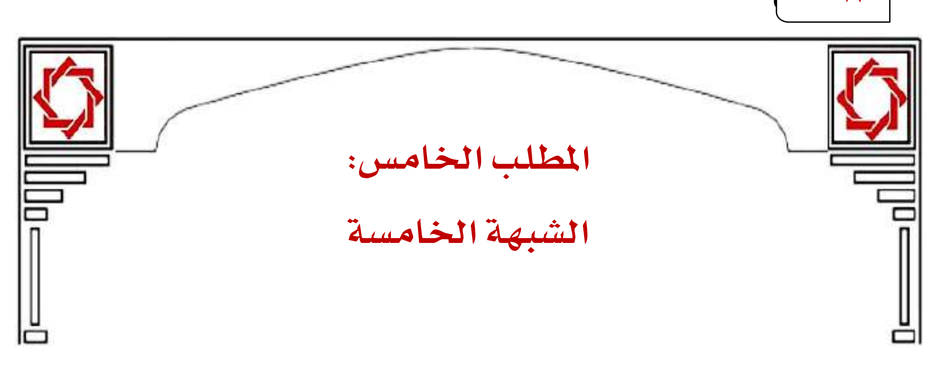
الهواء والتراب وغير ذلك. ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له. والطعام والشراب لا يغذي إلَّا بما جعل الله في البدن من الأعضاء والقوى»(١).

وقد أجاب هيوم نفسه في بعض كلامه، فقال: «تناقض النتائج يدل دائمًا على تناقض الأسباب وينتج عن إعاقة بعضها لبعض وتعارض بعضها مع بعض»(٢).



(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٦٩ - ٧٠.

(٢) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٥١.



المطلب الخامس:
الشبهة الخامسة

إنَّ أثر السبب في المسبب أو في النتيجة – القوة الخفية للأسباب – مجهول لنا، يقول هيوم: «إنَّ النجاح الضئيل الذي لقيناه في كل محاولاتنا لإثبات هذه القوة [أي: القوة الخفية للأسباب] أجبرت أخيرًا كل الفلاسفة على أن يستنتجوا أنَّ القوة والفاعلية النهائية للطبيعة مجهولة تمامًا بالنسبة لنا»(١).

ويقول: «القدرة أو الطاقة التي تحدث الحركة تبقى مجهولة وغير مفهومة ... نحن نحس فقط بالحادث، أعني بوجود فكرة ناتجة عن أمر الإرادة؛ لكن الطريقة التي ينجز بها هذا العمل، والقدرة التي تحدثها هي بالكامل خارج متناول فهمنا»(٢).

ويقول: «ليس لدينا فكرة أخرى عن السبب والنتيجة سوى أننا وجدنا أشياء تترابط معًا دائمًا كما وجدنا في كل الحالات السابقة أنها غير

(١) رسالة في الطبيعة البشرية، ص١٧٧.

(٢) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٩-١٠٠.

قابلة للفصل؛ لكن ليس بوسعنا التغلغل إلى سبب الترابط»(١).

ويقول: «هيهات لحواسنا أن تكشف عن القوة الخفية التي تدير هذه الآلة الكبرى من وراء ستار ... إننا نعلم من واقع الحال أنَّ الحرارة دائمًا تصاحب لهب النار، لكن ليس في وسع الخيال البشري أن يقرر ماذا تكون الرابطة بين الحرارة واللهب»(٢).

إذًا؛ جهل هيوم بأثر الأسباب جعله ينفي وجوده ووجود القوى والطبائع، بل جعل هذا الأثر من أكثر الأشياء غموضًا، يقول: «ليس في الأفكار المعروضة في الميتافيزيقا فكرة أكثر غموضًا ولبسا من أفكار القدرة، والقوة، والطاقة، والاقتران الضروري التي علينا أن نتعامل معها في كل لحظة في جميع بحوثنا»(٣).

ويقول: «وإني لأعترف أنني عاجز عن إدراك طبيعة هذه الحلقة الوسطى [وهي القوة التي في السبب]، وعلى أولئك الذين يقررون وجودها ويقررون أنها المصدر الذي نصدر عنه في شتى أحكامنا على أمور الواقع، أن يظهروها لنا»(٤).

نقد الشبهة الخامسة: وهو أن يقال: كلام هيوم هذا من أضعف الاستدلالات وأوهاها، مع أنها سبب في غلط كثير من الفلاسفة؛ لأنَّ غايته

(١) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٥، ١٠٨، ديفد هيوم، ص٧١.
(٢) انظر: ديفد هيوم، ص٧١.
(٣) مبحث في الفاهمة البشرية، ص٩٣، ١٠٩.
(٤) انظر: ديفد هيوم، زكي نجيب محمود، ص٦٠.

أنه لا يعلم بأثر السبب في النتائج، وأنه يجهل القوة الخبيئة في طبائع الأشياء(١)، فيرد عليه بالقاعدة العظيمة: أنَّ عدم علمه بذلك ليس علمًا بالعدم.

قال ابن تيمية: «عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، فهم إذا لم يعلموا ذلك لم يكن هذا علمًا منهم بعدم ذلك، ولا بعدم علم غيرهم به. بل هم كما قال الله ﷻ: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ [سورة يونس:٣٩]، وتكذيب من كذَّب بالجن هو من هذا الباب، وإلَّا فليس عند المتطبب والمتفلسف دليل عقلي بنفي وجودهم؛ لكن غايته أنه ليس في صناعته ما يدل على وجوده، وهذا إنما يفيد عدم العلم، لا العلم بالعدم، وقد اعترف بهذا حذَّاق الأطباء والفلاسفة كأبقراط وغيره»(٢).

ويقول ابن رشد: «إن كانت الأشياء التي لا تحس لها أسباب مجهولة بالطبع ومطلوبة، فما ليس بمجهول فأسبابه محسوسة ضرورة، وهذا من فعل من لا يفرق بين المعروف بنفسه والمجهول، فما أتى به في هذا الباب مغالطة سوفسطائية»(٣).

ويقول محمد باقر الصدر: «لا يسمح لنا برفض القضية والاعتقاد

---

(١) انظر: السابق، ص١١٥٩.

(٢) الرد على المنطقيين، ص١٠٠.

(٣) تهافت التهافت، ص٥٠٥.

بعدمها لمجرد أنَّ الخبرة والتجربة لم تثبت صدقها؛ لأنَّ المعرفة بالنفي كالمعرفة بالإثبات لا يمكن قبولها من وجهة نظر تجريبية ما لم تستند إلىٰ الخبرة»(١).

فسبب كلام هيوم هو إنكاره طرق المعرفة الأخرىٰ كما سبق، فإنكار العقليات والمتواترات والبدهيات وما مصدره الوحي والفطرة سيجعل الإنسان من أجهل الناس بأشاء كثيرة لا حصر لها؛ لذلك يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وطرق العلم ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر؛ فمن الأمور مالا يمكن علمه إلَّا بالخبر ... ولهذا كان أكمل الأمم علمًا المقرُّون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذَّب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق»(٢).

وها هو هيوم يفصح عن هذا الجهل العظيم، فيقول: «إننا نجهل الطريقة التي بها تفعل الأجسام بعضًا في بعض؛ فقوتها وطاقتها غير مفهومة علىٰ الإطلاق؛ إلَّا أننا نجهل كذلك الطريقة التي يعمل بها الذهن، وحتىٰ الذهن الأسمىٰ، سواء في نفسه أم في البدن. من أين إذًا رجاءً نستمد هذه الفكرة؟ ليس لدينا أي شعور ولا أي وعي عن هذه القدرة فينا، وليس لدينا أي فكرة عن الكائن الأسمىٰ سوىٰ تلك التي نتعلمها بالتفكر حول ملكاتنا الخاصة، وحين يكون جهلنا علة كافية لرفض أي شيء، فسنكون مساقين إلىٰ مبدأ رفض كل قوة في الكائن الأسمىٰ كما في أغلظ المادة، ونحن

(١) الأسس المنطقية للاستقراء، ص٣٨٣.

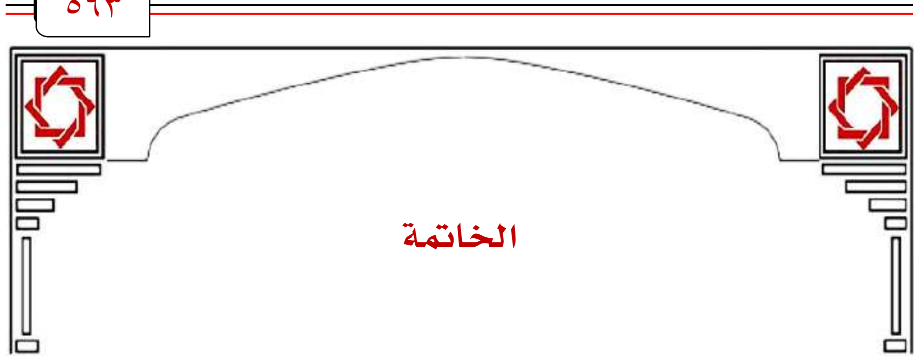
(٢) درء التعارض ١/١٧٨-١٧٩.

بالتأكيد، قلَّما نفهم أعمال الواحد كما أعمال الآخر. فهل من الأصعب تصور أنَّ الحركة تتولد من الإرادة؟! إنَّ كل ما نعرفه هو جهلنا العميق في الحالتين معًا»(١).

فكان الواجب على هيوم أن يقر بطرق المعرفة الأخرى، أو يقول: لا أعلم، لا أن ينكر على الناس ما علموه وتيقنوه. وكان يكفيه ما قاله فيما نقلته عنه آنفًا: «وعلى أولئك الذين يقررون وجودها ويقررون أنها المصدر الذي نصدر عنه في شتى أحكامنا على أمور الواقع، أن يظهروها لنا». لا أن ينكر ما علمه غيره فينكر الضرورات والبدهيات، وهذا ليس من عمل المتجردين للحقيقة.



(١) مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٠٦.



الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه.

أمَّا بعد:

فهذه بعض نتائج البحث:

١- أثر الأسباب في المسببات، أو القوى والطبائع وخصائص الأشياء مبدأ كلي فطري أوَّلي ضروري.

٢- هيوم أوَّل مَن أنكر أثر الأسباب في العصر الحديث، وقد تأثر في ذلك - على الأرجح والأظهر - بأبي حامد الغزالي، مع وجود الفرق بينهما من نواحي أخرى فالغزالي مسلم، وهيوم فيلسوف شكَّاك زنديق. كما تأثر بالغزالي أيضًا ديكارت في نفي المحسوسات، وهو يدل على تعظيم كبار فلاسفة الغرب لعلماء المسلمين؛ لأنهم أخذوا منهم بتقليد أعمى. وأيضًا فيه تحذير من زلات العلماء ومن علم الكلام المخالف للكتاب والسُّنَّة فقد يتأثر بها قوم كثير؛ لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المتكلمون لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا».

٣- كان هيوم شكاكًا ريبيًّا، خصمًا لكافة الأديان، وكان يصف نفسه بالشاك، وذاعت شهرته باعتباره زنديقًا، وكان من دعاة العلمانية.

٤- السببية العقلية تعبر عن ضرورة أنَّ السبب الذي يقود إلى نتيجة ما في ظل شروط معينة وانتفاء الموانع يظل يعطي النتيجة نفسها في ظل الشروط نفسها في أي زمان ومكان.

٥- الحق في مسألة السببية هو التوسط بين منكري أثرها وبين القائلين بحتمية وقوع المسبب بهذا السبب المعين، فلا ينكر أثر الأسباب، ولا يقال بحتمية وقوع المسبب بهذا السبب المعين، فتأثير السبب لا يقع إلَّا إذا وجدت أسباب معاونة، وانتفت الموانع، والله ﷻ خالق السبب والمسبب، ولا يوجد سبب مستقل بالتأثير إلَّا مشيئة الله ﷻ ، وهو قادر ﷻ على إبطال أثر السبب، كما جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام، وعلى الخلق بدون الأسباب المطردة، كما خلق آدم من تراب، وعيسى من أم بلا أب، وحواء من أب بلا أم. وفي الصحيح عن أنس رضي الله عنه: أنَّ رجلًا دخل يوم الجمعة من باب كان وجاه المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول الله ﷺ قائمًا، فقال: يا رسول الله، هلكت المواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، فقال: «**اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا**». قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب، ولا قزعة، ولا شيئًا، وما بيننا وبين سلع من بيت، ولا دار. قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء، انتشرت ثم أمطرت»(١)، فخلق الله هذه السحاب وهذا المطر بغير الأسباب

(١) رواه البخاري، ١٠١٣.

المعلومة. وكذا في خرق الله ﷻ للعادات في معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وهو على كل شيء قدير.

٦- إنكار أثر الأسباب وجعل العلاقة بين السبب والمسبب أو النتيجة مجرد اقتران عادي وتعاقب وتجاور سفسطة ومكابرة للمعلوم بالضرورة من الحس والعقل.

٧- ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسُّنَّة يزيد على عشرة آلاف موضع، إضافة إلى أدلة العقول والفطرة السليمة.

٨- بدون إثبات السببية العقلية لا يمكن إثبات الواقع المحسوس وما يسير عليه من نظريات وقوانين علمية تفتح المجال أمام المعارف البشرية؛ لأنه سيجعل صياغة قوانين الطبيعة أمرًا غير ممكن، ومن ثَمَّ ستهتز أركان العلم، فإذا سقط مبدأ العلية انهارت جميع العلوم الطبيعية، وستتزعزع قواعد الحضارة.

٩- السبب الرئيس لإنكار هيوم أثر الأسباب هو مذهبه التجريبي السوفسطائي الذي يرفض كل معرفة من غير طريق الحواس والتجربة.

١٠- أنَّ إثبات الضرورات الكلية والأوائل ليس مصدرها الحس، بل العقل، وهو خاصة العقل.

١١- أنَّ المبادئ العقلية الضرورية الفطرية غير محتاجة إلى برهان؛ إذ هي بنفسها تثبت صدق ذاتها، ولا يمكن الاستدلال لها؛ لأنها أساس الاستدلال، فيستدل بها لا لها.

١٢- استدلال هيوم بكون تصور ماله بداية لا يتضمن تصور أنَّ له

علة، على نفي ضرورة السببية مغالطة؛ لأنَّ مفهوم الحادث وإن لم يتضمن مفهوم السببية إلَّا أنه يستلزمه ضرورة، بحيث لا يمكن في العقل تصور ما له بداية دون تصور أن يكون له سبب.

١٣- عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، فهيوم إذا جهل أثر السبب لم يكن هذا علمًا منه بعدم ذلك، ولا بعدم علم غيره به.

١٤- طرق العلم والمعرفة ثلاثة: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر؛ فمَن كذَّب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب به من تلك الطرق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





١- إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٢- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣- إمانويل كنت، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٧م.

٤- البراهين العقلية على وحدانية الرب ووجوه كماله، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥- تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، القاهرة، مصر، الطبعة، الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦- تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، آفاق للنشر والتوزيع: القاهرة، ميدان طلعت حرب، ط١، ٢٠١٦م.

٧- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

٨- تهافت التهافت، ابن رشد، تقديم وشرح: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.

٩- حكمة الغرب، برتراند رسل، ترجمة: فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، سنة ٢٠٢١م.

١٠- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١١- ديفد هيوم، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠٢١م.

١٢- الرد على المنطقيين، ابن تيمية أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم، إدارة ترجمان السنة: لاهور باكستان، عام ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

١٣- رسالة في الطبيعة البشرية، ديفيد هيوم، ترجة: عبد الكريم ناصيف، دار الفرقد، دمشق، سوريا، الطبعة: الأولى: ٢٠١٦م.

١٤- السببية الناقصة، سارة دبوسي، مجلة الاستغراب، المجلد: ٤، العدد: ١٨ (٣١ يناير/ كانون الثاني ٢٠٢٠)، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، تاريخ النشر: ٢٠٢٠/١/٣١م، دولة النشر: لبنان.

١٥- السببية عند الأشاعرة، دراسة نقدية، جمعان محمد الشهري، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٦- السببية في العلم وعلاقة المبدأ السببي بالمنطق الشرطي، السيد نفادي، الناشر: دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة:

الأولى، ٢٠٠٦م.
١٧- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، المحقق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، الناشر: وزارة الأوقاف السعودية، سنة النشر: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٨- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١٩- العالم بين العلم والفلسفة، تأليف: جاسم حسن العلوي، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٥م.
٢٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن محمد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢١- الفلسفة الحديثة، عرض ونقد، أحمد السيد رمضان، الناشر: مكتبة الإيمان، المنصورة.
٢٢- فلسفتنا، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٢٣- في عالم الفلسفة، أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، طبعة: ٢٠٢٣م.
٢٤- القاموس المحيط، محمد يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة،

بيروت.

٢٥- القسطاس المستقيم، أبو حامد الغزالي، قرأه وعلق عليه: محمد بيجو، المطبعة العلمية، دمشق، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٦- قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط٦.

٢٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ضبطه وصححه ورتبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٨- لسان العرب، محمد بن منظور الافريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

٢٩- الله في الفلسفة الحديثة، جيمس كولينز، ترجمة: فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٨م.

٣٠- لوائح الأنوار السنية، ولواقح الأفكار السنية، محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: عبد الله محمد البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣١- مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم، ترجمة: د. موسى وهبة، الناشر: دار الفارابي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

٣٢- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم

بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.

٣٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٤- مدخل جديد إلى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٥م.

٣٥- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٦- المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها، عبد الله محمد القرني، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٩- المنطق الحديث ومناهج البحث، د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة: الثانية.

٤٠- المنطق القديم، عرض ونقد، محمد محمود مزروعة، دار اليسر، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٤١- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٢- منهج رينيه ديكارت المعرفي، عبد القادر محمد الغامدي، بحث محكم ومنشور في مجلة جامعة الطائف.

٤٣- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٤٤- موسوعة الفلسفة والفلاسفة، تأليف: د. عبد المنعم الحفني، الناشر: مكتبة مدبولي، الطبعة: الثانية، ١٩٩٩م.

٤٥- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م.

٤٦- الموسوعة الفلسفية العربية، عدة باحثين، معهد الإنماء العربي، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨م.

٤٧- الموسوعة الفلسفية المختصرة، فؤاد كامل وآخرين، دار القلم، بيروت.

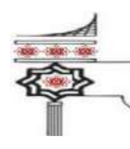
٤٨- موقف رينيه ديكارت من الميتافيزيقا والدين، د. عبد القادر محمد الغامدي، بحث محكم في مجلة جامعة أم القرى رقم (٤٤٠١٠٧٢٣٨٠) وسينشر فيها قريبًا - إن شاء الله -.

٤٩- نشاة الفلسفة العلمية، تأليف: هانزر ريشنباخ، ترجمة: فؤاد زكريا،

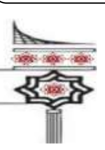
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٦٢م.

٥٠- نقد الملحدين لقانون العلية، دافيد هيوم نموذجًا، د. محمد الناصر، مجلة الدليل، التابعة لمؤسسة الدليل التابعة للعتبة الحسينية، العدد: السادس، السنة: الثانية، ٢٠١٩م.

٥١- نقد علاقة السببية عند هيوم، لداود خليفة، نشر في مجلة: إسهامات للبحوث والدراسات، الصادرة عن كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة غرداية، الجزائر. المجلد: ٢، رقم: ٢، تاريخ: ٢٠١٧/١٢/٣١م.



Index of sources and references



1- Ihya' 'Ulum al-Din, authored by Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali al-Tusi (d. 505 AH), published by Dar al-Ma'rifah, Beirut.
2- Al-Usas al-Mantiqiyyah lil-Istiqra, by Muhammad Baqir al-Sadr, published by Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at, Beirut, fifth edition, 1406H - 1986.
3- Immanuel Kant, by Abdel Rahman Badawi, published by Publications Agency, Kuwait, first edition, 1977.
4- Al-Barahin al-'Aqliyyah 'ala Wahdaniyyat al-Rabb wa Wujuh Kamalihi, by Abdul Rahman bin Nasir al-Sa'di, published by Dar Ibn al-Jawzi, first edition, 1429H.
5- Tarikh al-Fikr al-Urubbi al-Hadith, by Ronald Stromberg, translated by Ahmad al-Shaybani, published by Dar al-Qari' al-Arabi, Cairo, Egypt, third edition, 1415H - 1994.
6- Tarikh al-Falsafah al-Hadithah, by Youssef Karam, published by Afaq for Publishing and Distribution: Cairo, Tala’t Harb Square, first editian, 2016.
7- Al-Ta'rifat, by Ali bin Muhammad al-Jurjani, edited by Muhammad Siddeeq al-Minshawi, published by Dar al-Fadilah, Cairo.
8- Tahafut al-Tahafut, by Ibn Rushd, introduction and commentary by Muhammad Abid al-Jabiri, published by the Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, first edition, 1998.
9- Hikmat al-Gharb, by Bertrand Russell, translated by Fuad Zakariya, published by Muassassat Hindawi, 2021.
10- Dar' Ta'arud al-'Aql wal-Naql, by Ibn Taymiyyah Ahmad bin Abdul Salam bin Abdul Halim, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1417H - 1997.
11- David Hume, by Zaki Najib Mahmoud, published by Muassassat Hindawi, United Kingdom, 2021.
12- Al-Radd 'ala al-Mantiqiyyin, by Ibn Taymiyyah Ahmad bin Abdul Salam bin Abdul Halim, published by Idarah Tarjuman al-Sunnah, Lahore Pakistan, 1396H - 1976.

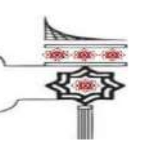
13- Risalah fil-Tabi'ah al-Bashariyyah, by David Hume, translated by Abdul Karim Nasif, published by Dar al-Farqad, Damascus, Syria, first edition, 2016.
14- Al-Sababiyyah al-Naqisah, by Sarah Dubosi, al-Isteghrab Journal, Volume: 4, Issue: 18 (31 January 2020), Islamic Center for Strategic Studies, Publication Date: 31/1/2020, Publication Country: Lebanon.
15- Al-Sababiyyah 'ind al-Asha'irah, Dirasah Naqdiyyah, by Jum'aan Muhammad Al-Shihri, published by Dar Taybah al-Khadra', Mecca, first edition, 1432H - 2011.
16- Al-Sababiyyah fil-'Ilm wa 'Alaqat al-Mabda' al-Sababi bil-Mantiq al-Sharti, by Al-Sayyid Nafadi, published by Dar al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, first edition, 2006.
17- Sharh al-Kawkab al-Munir al-Musamma bi Mukhtasar al-Tahrir or al-Mukhtasar al-Mubtakar Sharh al-Mukhtasar, by Muhammad bin Ahmad bin Abdul Aziz al-Futuhi al-Hanbali known as Ibn al-Najjar, edited by Muhammad al-Zuhaili, Nazih Hammad, published by the Saudi Ministry of Awqaf, 1413H - 1993.
18- Shifa' al-'Alil fi Masail al-Qada' wal-Qadar wal-Hikmah wal-Ta'lil, by Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muhammad Badr al-Din al-Halabi, published by Dar al-Fikr, Beirut, 1398H.
19- Al-'Alam bayn al-'Ilm wal-Falsafah, by Jasim Hasan al-Alawi, published by the Arab Cultural Center, first edition, 2005.
20- Al-Fasl fil-Milal wal-Ahwa' wal-Nihal, by Ali bin Muhammad bin Hazm al-Dhahiri, published by Maktabat al-Khanji, Cairo.
21- Al-Falsafah al-Hadithah, 'Ard wa Naqd, by Ahmad Sayyid Ramadan, published by Maktabat al-Iman, Mansoura.
22- Falsafatuna, by Muhammad Baqir al-Sadr, published by Dar al-Ta'aruf lil-Matbu'at, Beirut, third edition, 1430H - 2009.
23- Fi 'Alam al-Falsafah, by Ahmad Fuad Al-Ahwani, published by Muassassat Hindawi, United Kingdom, 2023.
24- Al-Qamus al-Muheet, by Muhammad Yaqub al-Fayruzabadi, published by Muassassat Al-Risalah, Beirut.
25- Al-Qistas al-Mustaqim, by Abu Hamid al-Ghazali, read and annoted by Muhammad Bijou, published by al-Matba'ah al-Ilmiyyah, Damascus, 1413H - 1993.

26- Qissat al-Falsafah, by Will Durant, translated by Dr. Fathullah Muhammad Al-Masha'sha', published by Maktabat al-Ma'arif, Beirut, sixth edition.
27- Al-Kashaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil, by Mahmud bin Omar bin Ahmad al-Zamakhshari (d. 538 AH), edited by Mustafa Hussain Ahmad, published by Dar al-Rayyan lil-Turath, Cairo, and Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, third edition 1407H - 1987.
28- Lisan al-Arab, by Muhammad bin Mandhur al-Afriqi, published by Dar Sader, Beirut, first edition.
29- Allah fil-Falsafah al-Hadithah, by James Collins, translated by Fuad Kamel, published by Dar Quba for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, second edition, 1998.
30- Lawaih al-Anwar al-Sunniyyah wa Lawaqih al-Afkar al-Sunniyyah, by Muhammad bin Ahmad al-Saffarini, edited by Abdullah Muhammad al-Busairi, published by Maktabat al-Rushd, Riyadh, first edition, 1415H.
31- Mabahith fil-Fahimah al-Bashariyyah, by David Hume, translated by Dr. Musa Wahbah, published by Dar al-Farabi, Beirut, first edition, 2008.
32- Majmu' al-Fatawa li-Sheikh al-Islam Ibn Taymiyyah, authored by Ahmad Abdul Halim Ibn Taymiyyah al-Harrani Abu al-Abbas, edited by Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim al-'Asimi al-Najdi, published by Maktabat Ibn Taymiyyah, second edition.
33- Madarij al-Salikin bayna Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in, by Ibn Qayyim al-Jawziyyah, edited by Muhammad Hamid al-Fiqi, published by Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, second edition, 1393H - 1973.
34- Madkhal Jadid ila al-Falsafah, by Abdul Rahman Badawi, published by Publications Agency, Kuwait, first edition, 1975.
35- Al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul, by Abu Hamid al-Ghazali, edited by Muhammad Abdul Salam Abdul Shafi, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, first edition, 1413H.
36- Al-Ma'rifah fil-Islam Masadiruha wa Majalatuha, by Abdullah Muhammad al-Qarni, published by Al-Ta'sil Center for Studies and Research, first edition, 1429H - 2008.

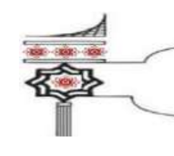
37- Muftah Dar al-Sa'adah wa Manshur Wilayat al-'Ilm wal-Iradah, by Ibn Qayyim al-Jawziyyah, published by Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.
38- Manahij al-Bahth 'ind Mufakkiri al-Islam, by Ali Sami al-Nashar, published by Dar al-Nahda al-Arabiyyah for Printing and Publishing, Beirut, 1404H - 1984.
39- Al-Mantiq al-Hadith wa Manahij al-Bahth, by Dr. Mahmoud Qasem, published by Anglo Egyptian Library, second edition.
40- Al-Mantiq al-Qadim, 'Ard wa Naqd, by Muhammad Mahmoud Mazru'a, published by Dar al-Yusr, Cairo, second edition, 1440H - 2019.
41- Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah, by Ahmad bin Abdul Halim bin Taymiyyah, edited by Muhammad Rashad Salem, published by Muassassat Qurtuba, first edition, 1406H.
42- Manhaj Rene Descartes al-Ma'rifi, by Abdul Qader Muhammad al-Ghamdi, peer-reviewed research published in the Journal of Taif University.
43- Al-Muwafaqat fi Usul al-Fiqh, by Ibrahim bin Musa al-Shatibi, edited by Abdullah Daraz, published by Dar al-Ma'rifah, Beirut.
44- Mawsu'at al-Falsafah wal-Falasifah, by Dr. Abdul Mun'im al-Hifni, published by Maktabat Madbuli, second edition, 1999.
45- Mawsu'at al-Falsafah, by Abdul Rahman Badawi, published by the Arab Institute for Studies and Publishing, first edition, 1984.
46- Al-Mawsu'at al-Falsafiyyah al-Arabiyyah, by several researchers, published by the Arab Development Institute, first edition, 1988.
47- Al-Mawsu'at al-Falsafiyyah al-Mukhtasarah, by Fuad Kamel and others, published by Dar al-Qalam, Beirut.
48- Mawqif Rene Descartes min al-Metafiziqa wal-Din, by Dr. Abdul Qader Muhammad al-Ghamdi, peer-reviewed research to be published soon -God willing- in the Journal of Umm al-Qura University, Number: (4401072380).
49- Nash'at al-Falsafah al-'Ilmiyyah, by Hans Reichenbach, translated by Fuad Zakaria, published by Dar al-Wafa for World of Printing and Publishing, Alexandria, 1962.
50- Naqd al-Mulhidin li-Qanun al-'Iliyyah, David Hume Namudhajan, by Dr. Muhammad al-Nasir, Al-Dalil Journal, affiliated with the Muassassat al-Dalil affiliated with al-‘Utbah

al-Hussainiyyah, Issue: Sixth, Year: Second, 2019.

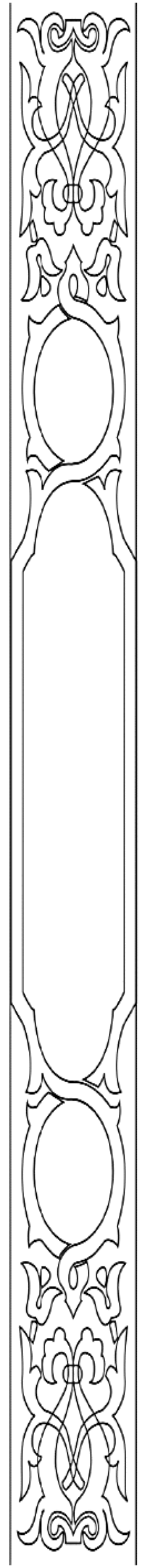
51- Naqd 'Alaqat al-Sababiyyah 'ind Hume, by Dawood Khalifa, published in the Is-haamat Journal for Research and Studies, issued by the Faculty of Social Sciences and Humanities, University of Ghardaia, Algeria, Volume: 2, Number: 2, Date: 31/12/2017.



فهرس الموضوعات







موقف الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رَحِمَهُ اللَّهُ مِن المذاهب الفكريَّة المعاصرة

The Position of King Faisal bin Abdul Aziz Al Saud - may God have mercy on him - on Contemporary Ideologies

إعداد:

د / مريم بنت عبد الله باقازي

أكاديميَّة سعوديَّة، أستاذ مساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كليَّة أصول الدِّين والدَّعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

Prepared by:

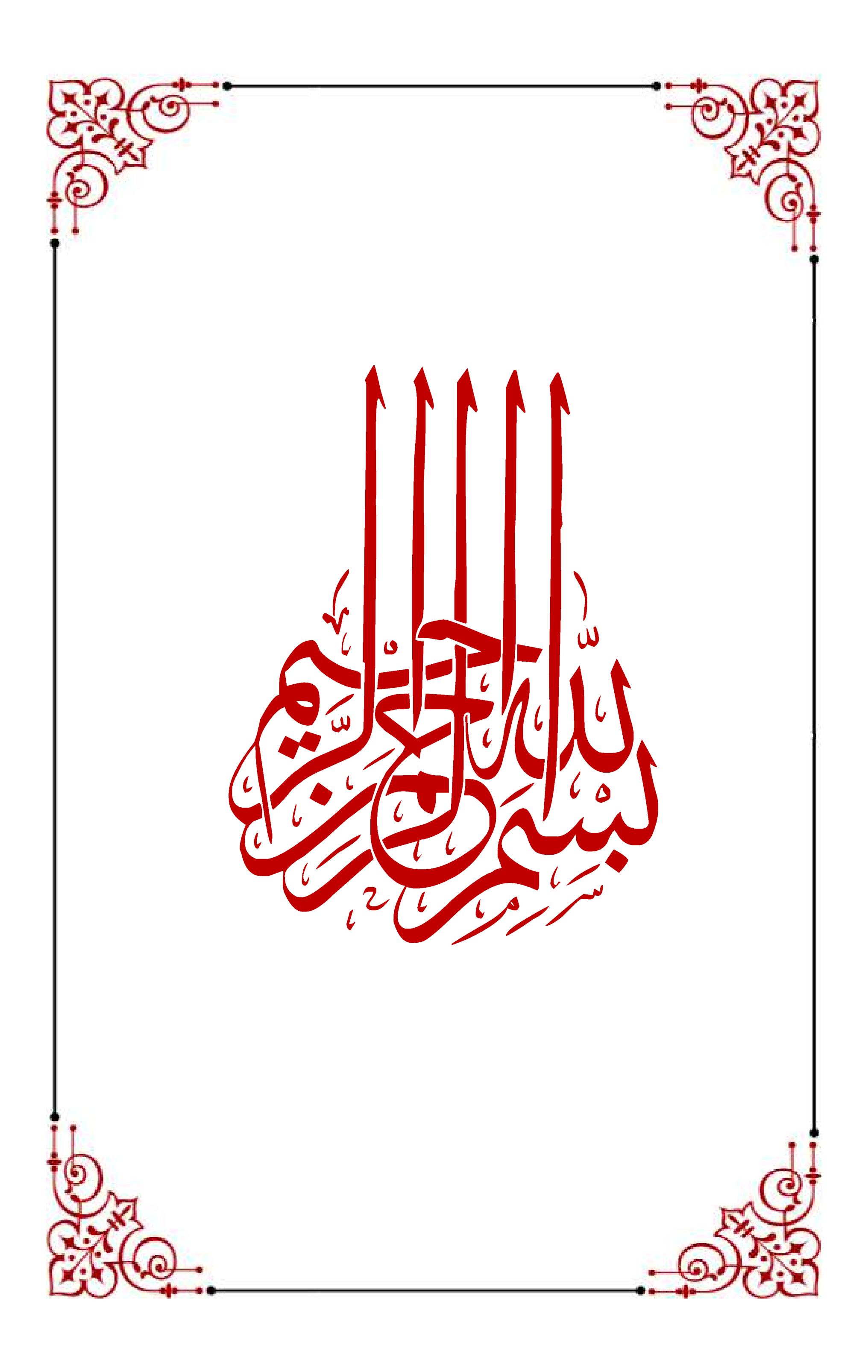
Dr. Maryam bint Abdullah Bagazi

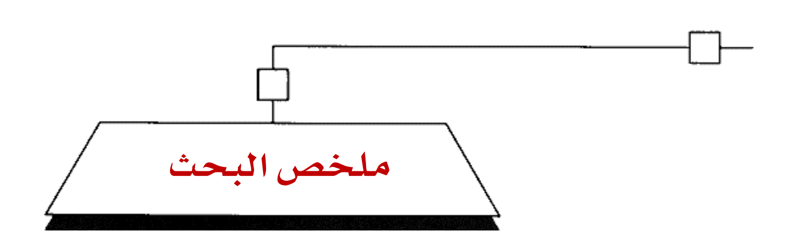
Saudi academic, Assistant Professor in the Department of Theology and Contemporary Schools of Thought at the College of Islamic Theology and Da'wah, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Email: MABagazi@imamu.edu.sa

تاريخ اعتماد البحث A Research Approving Date			تاريخ استلام البحث A Research Receiving Date	
3/12/2023 CE	١٩/٥/١٤٤٥هـ		4/9/2023 CE	١٩/٢/١٤٤٥هـ
	تاريخ نشر البحث A Research publication Date			
	7/7/2024 CE	١/١/١٤٤٦هـ		
	DOI: 10.36046/0793-017-034-007			




بسم الله الرحمن الرحيم



يهدف هذا البحث إلى بيان موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المذاهب الفكرية المعاصرة في زمنه، من صهيونية وقومية وغيرها، مع بيان تقريره للعقيدة السَّلفيَّة الصحيحة؛ وذلك من خلال النظر إلى جميع خطاباته، ولقاءاته مع ملوك وأمراء ورؤساء الدول في مختلف المحافل الوطنية والدولية.

وقد أسفر البحث عن جملة من النتائج، منها:

- بروز شخصية القائد المسلم الذي يحمل هموم أُمَّته، ويحاول توحيد صف المسلمين في علاج مشكلاتهم في الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- تشبع شخصية الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بثقافة دينية شرعية، من خلال نشأته في بيئة علمية، وحفظه لكتاب الله، واستدلاله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

- اهتمام الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالعقيدة الصحيحة؛ عقيدة السَّلف.

- غيرة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الدِّين الإسلامي، وتحذيره من التيارات والأفكار المعاصرة الهدَّامة.

الكلمات المفتاحيَّة: (موقف - الملك فيصل - المذاهب - المعاصرة).

Abstract

This research aims to elucidate the stance of King Faisal on contemporary ideological movements of his time, including Zionism, nationalism, and others, while also emphasizing his affirmation of the correct Salafi creed. This is achieved through an examination of all his speeches and meetings with kings, princes, and heads of state at various national and international forums.

The research yielded several results, including:

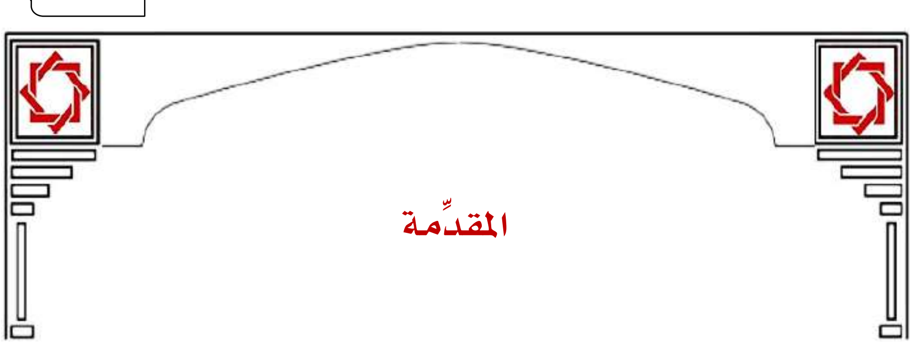
- The emergence of the personality of King Faisal bin Abdulaziz as a Muslim leader who bears the concerns of his Ummah and strives to unite Muslims to address the issues pertaining to them.

- King Faisal's deep-rootedness in a religious education, fostered by his upbringing in a scholarly environment, his memorization of the Quran, and his use of Quranic verses and Hadiths in arguments.

- King Faisal's dedication to the correct faith; the creed of the Salaf.

- His zeal for Islam and his warnings against destructive contemporary movements and ideas.

Keywords: (Stance - King Faisal - Ideologies - Contemporary).



المقدِّمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مضل له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [سورة النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١].

أمَّا بعد:

فإنَّ خير الكلام كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة(١).

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، أخرجها ابن ماجه في سننه (١/٦٠٩ - ٦١٠)، والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٧٢) رقم (٣٧٢١) وحسنها الشيخ =

فإنَّ نبينا الكريم ﷺ قد ترك هذه الأُمَّة على المحجة البيضاء، والطريقة الصافية الغرَّاء، لا يزيغ عنها إلَّا جاهل حائر، أو معاند مكابر.

هذا؛ وقد اقتضت مشيئة الله الكونية أن ينحرف فئام من الناس عن نهج النبوة، ويركبوا مطية الإحداث والضلال في الدِّين، فكلما ابتعد الناس عن زمن النبوة ونورها كلما ازدادوا بُعدًا عن الحق، وهذا أمر قرره الشرع وصدقه الواقع، فإنَّ الأُمَّة قد انقسمت إلى فرق وأحزاب وطوائف متباينة ومختلفة في عقائدها وسلوكها وتوجهها؛ وذلك بعد انقراض أهل القرون المفضلة التي وصفها النبي ﷺ بقوله: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»(١)، وهذا التفرق الحاصل قد أنذر وحذَّر منه النبي ﷺ حين قال: «**إنَّ بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإنَّ أُمَّتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلَّا واحدة، وهي الجماعة**»(٢).

إلَّا أنَّ من رحمة الله ﷻ بهذه الأُمَّة المحمدية أن قيَّض لها في كل عصر

=

الألباني. انظر: خطبة الحاجة للشيخ محمد ناصر الدِّين الألباني.

(١) أخرجه البخاري: [ك: الشهادات/ باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٣/١٧١ح٢٦٥٢)]، ومسلم: [ك: فضائل الصحابة/ باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٤/١٩٦٣ح٢١٢)] من حديث أبي هريرة ﵁.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه: [ك: الفتن، باب: افتراق الأمم (٢/١٣٢٢ح٣٩٩٣)] من حديث أنس بن مالك ﵁، قال البوصيري مصباح الزجاجة (٤/١٨٠): إسناد صحيح رجاله ثقات، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/٤٠٩).

عصبة من العلماء والأتقياء، هي فرقة على الحق ثابتة لا يضرهم مَن خالفهم ولا مَن خذلهم، ينفون عن دين الله انتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ويقيمون الحجج على المخالفين، وهم مَن تشرف بلقب الفرقة الناجية، والجماعة، وأهل السُّنَّة.

ولم تكن هذه المنافحة عن الدِّين والغيرة عليه حكرًا على العلماء وطلبة العلم فقط، بل كان لحُكَّام المسلمين على مر العصور أعظم الدور وبالغ الأثر في نشر السُّنَّة وقمع البدعة، والدعوة إلى التوحيد، ونبذ العقائد والأفكار الدخيلة على المجتمع الإسلامي.

وإنَّ من أبرز الشخصيات الإسلامية التي كان لها إسهام في محاربة المذاهب الهدَّامة في عصرنا هذا، شخصية فذَّة، شرفها وحسبها ضاربان في عمق التاريخ، شخصية حباها الله عَزَّ وَجَلَّ الذكاء ورجاحة العقل مع صلابة في التدين وقوة في الصدع بالحق، مع ما سخر لها من بيئة تربوية؛ تخرَّج منها الملوك والقادة الذي تبوَّؤوا الشرف والسؤدد، وحملوا على عاتقهم هموم العالم الإسلامي وتحدياته؛ إنه الملك: **فيصل بن عبد العزيز آل سعود** رَحِمَهُ اللَّهُ وطيَّب ثراه.

وقيامًا بحق الوفاء لهذا الرجل الأُمَّة، وإبرازًا لجهوده العظيمة في الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة التي ذكرها، وهي: الصهيونية، والقومية، والاستعمار؛ قمتُ بهذه الدراسة التي أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن ينفع بها القارئ والباحث، وسميتها:

موقف الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رَحِمَهُ اللَّهُ مِن المذاهب الفكريَّة المعاصرة

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى مجموعة من المرامي، ألخصها فيما يأتي:

١- الوقوف على محطات من سيرة الملك فيصل رحمه الله.

٢- بيان موقف الملك فيصل رحمه الله في الرد على الأفكار والمذاهب الفكرية المعاصرة.

٣- بيان شيء من جهود حُكَّام المسلمين في الدفاع عن حياض الدِّين، والرد على المذاهب الفكرية المعاصرة.

الدراسات السابقة:

ثمة كتب كثيرة اعتنت بحياة الملك فيصل رحمه الله من جوانب عدة، مثل: كتاب «**فيصل بن عبد العزيز من خلال أقواله وأفعاله**» للمنجد، وكتاب «**الملك فيصل بن عبد العزيز**» لمحمد حرب، وكتاب «**الفيصلية منهاج وحضارة، حوار مع فيصل بن عبد العزيز**» لزهدي الفاتح، وكل هذه الكتب ذكرت جهود الملك فيصل رحمه الله بشكل عام، وأغلبها عبارة عن سرد لمواقف مختلفة من حياته الشخصية، إلَّا أنني لم أقف على من خصص دراسة عن جهوده في الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، لا سيما وأنَّ التاريخ قد دون له عدة مواقف تنبئ عن غيرة صادقة على دين الإسلام الصافي، وتمسكًا واضحًا بنهج السلف الصالح في العقيدة والأحكام والسلوك، إلَّا ما وقفتُ عليه في رسالة علمية أحسبها تتقاطع في بعض أجزائها مع موضوع هذا البحث، وهي بعنوان: «**فيصل بن عبد العزيز آل سعود وجهوده في القضايا العربية والإسلامية**»، وهي رسالة علمية مقدمة من الباحث: عبد

الرحمن بن عبد العزيز الحصين، لقسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية بجامعة أُمِّ القرى في مكة المكرمة سنة (١٤١٦هـ).

أوَّلًا: وصف الرسالة.

رام الباحث في رسالته إلى إبراز جهود الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعزيز مكانة الدولة السعودية، والتنويه بدوره القيادي في مختلف المجالات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وكذا دوره ومكانته في تبني قضايا الأُمَّة الإسلامية، ونشر الدعوة الإسلامية في أقطار العالم.

وقد جاءت رسالته في تمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة.

أمَّا التمهيد: فتطرق فيه إلى سيرة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأمَّا الفصل الأوَّل: فذكر فيه الجهد القيادي للملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجال العسكري قبل توليه الحكم، ونتائج ذلك في تثبيت دعائم الحكم.

وأمَّا الفصل الثاني: فتطرق فيه إلى جهود الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إدارة دفة الحكم إبَّان حقبة توليه القيادة، وما حققه من إنجازات وأعمال ساعدت على الإصلاح الإداري في تلك المدة.

وأمَّا الفصل الثالث: فتطرق إلى رحلة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إنجلترا سنة (١٣٣٧هـ-١٩١٨م)، ورحلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة (١٣٦٣هـ-١٩٤٣م)، ثم مؤتمر فرانسيسكو سنة (١٣٥٦هـ-١٩٤٥م).

وأمَّا الفصل الرَّابع: تناول الباحث أهم التطورات الحاصلة في إدارة الدولة خلال فترة حكم الملك فيصل، موضحًا عنايته بجانب التعليم، والصحة، والنشاط الاقتصادي، والعسكري، والمواصلات ...

وأمَّا الفصل الخامس: تحدَّث فيها الباحث عن جهوده في نشر الدعوة الإسلامية ووحدة الأُمَّة العربية والإسلامية، ومحاربة الحركات الهدَّامة بعد توليه السلطة، ومنها قضية فلسطين، ومختلف رحلاته ومشاركاته في المؤتمرات العالمية التي دعمت قضايا الأُمَّة الإسلامية، ومن ثَمَّ أحداث وفاته رَحِمَهُ اللَّهُ.

ثانيًا: أوجه الاختلاف.

من خلال وصف الرسالة يمكن الوقوف على أوجه الاختلاف الآتية:

أ- تصطبغ هذه الرسالة بصبغة تاريخية؛ إذ تعتمد على السرد التاريخي للوقائع والمحطات التي مر بها الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ؛ بينما تنتهج دراستي نهجًا استقرائيًّا تحليليًّا استنباطيًّا يخدم بيان الجهود المتعلقة بالرد على المذاهب الفكرية المعاصرة على وجه الخصوص.

ب- اقتصرت دراستي على الجهود المتعلقة بالرد على الأفكار المذهبية المنحرفة، بينما جاءت الرسالة في فصلها الخامس في بيان الجهود الدعوية للملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ بشكل عام.

ج- لم أتطرق في دراستي إلى جهود الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في إدارة دفة الحكم، وجهوده في القضايا السياسية والاقتصادية والعسكرية، وهو ما تطرق إليه الباحث في رسالته، واستغرق منه ما يقرب من ثلثي الرسالة.

د- تخصصت دراستي في إبراز جهود الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثالثًا: الإضافة العلمية.

تتناول هذه الدراسة بيان المواقف التي بذلها الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في محاربة المذاهب الفكرية المعاصرة، ومن خلالها يمكن ملاحظة الإضافات العلمية الآتية:

أوَّلًا: بيان موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثانيًا: إبراز جانب تأثير التنشئة والتربية الإسلامية التي نشأ عليها الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، على تكوين شخصيته كرجل متشبع بغيرة شديدة على دين الإسلام وعلى نهج السلف الصالح، فضلًا على ثقل المسؤولية السياسية في تحمل أعباء الحكم.

❁ منهج البحث:

اتبعتُ في هذا البحث منهجًا استقرائيًّا استنباطيًّا، حيث تمت قراءة جميع خطب الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المحافل والمؤتمرات داخل البلاد وخارجها، والتي بلغت خمسة وستين خطبة وكلمة في المحافل التي شهدها في عصره.

❁ خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، ثم خمسة مباحث، فالخاتمة، فالفهارس:

فأمَّا المقدمة:

ففيها توطئة للموضوع، وبيان إشكاليته، وأهدافه، وخطته.

وأمَّا التمهيد:

ففيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ترجمة موجزة للملك فيصل بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المسألة الثانية: التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة لغةً واصطلاحًا.

المسألة الثالثة: أهمية دراسة المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثم خمسة مباحث كالآتي:

المبحث الأوَّل: تقرير الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعقيدة السَّلف.

المبحث الثاني: موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِن الصهيونيَّة.

المبحث الثالث: موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِن القوميَّة.

المبحث الرَّابع: موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِن الاستعمار.

المبحث الخامس: بيان الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ للآثار السَّلبيَّة للمذاهب الفكريَّة المعاصرة، ووسائل التصدي لها.

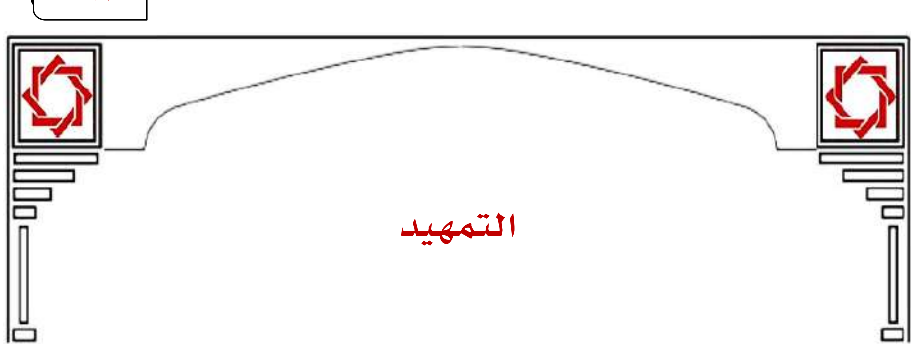
ثم الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم الفهارس:

فهرس المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات.





التمهيد

المسألة الأولى: ترجمة موجزة للملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❊ اسمه ونسبه:

هو فيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل بن تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود، ينتهي نسبه إلى نزار بن معد بن عدنان(١).

❊ مولده، ونشأته:

ولد الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عام (١٣٢٤هـ)، واختلف المؤرخون في تحديد شهر ولادته، فمنهم مَن ذهب إلى أنه ولد في (١٤/٢/١٣٢٤هـ)(٢).

ومنهم مَن يقول: إنه ولد في الفاتح من شوال من نفس السَّنة(٣)،

(١) ينظر: جمهرة أنساب الأسر المتحضرة في نجد، لحمد الجاسر (١/٣٨٦).

(٢) ينظر: من حياة الملك عبد العزيز للأحيدب (٢٨٢)، والوجيز في سيرة الملك عبد العزيز للزركلي (٣٤٧).

(٣) ينظر: فيصل بن عبد العزيز من خلال أقواله وأفعاله للمنجد (١٦).

والحق أنَّ الأقوال في ذلك متضاربة؛ إذ يستند مَن يقول بالقول الأوَّل إلى قول منير العجلاني: «سألنا جلالته عن مولده فقال في صفر»(١)، بينما يعتمد مَن يقول بالقول الثاني على ما ذكره صلاح الدِّين المنجد حيث يقول: «سمعتُ من جلالته بنفسي أنه ولد في غرة شوال، وقد أخطأ مَن زعم أني ولدت في غرة صفر».

والصواب: من هذا كله هو القول الثاني؛ إذ قد وجدت ورقة رسمية فيها تأريخ ولادته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونصها كما يأتي: «ولد حضرة صاحب السمو الملكي الأمير/ فيصل بن عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل آل سعود في شهر شوال سنة (١٣٢٤هـ)»(٢).

وقد نشأ الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كنف بيت متجذر العراقة في الحكم والعلم، فوالده الملك عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووالدته هي: طرفة بنت الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ، حفيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣)؛ إمام الدعوة الإصلاحية في جزيرة العرب، وكانت

---

(١) ينظر: تاريخ مملكة في سيرة زعيم، للعجلاني (٣٥).

(٢) هي وثيقة صادرة من ديوان جلالة الملك، من مكتبه الخاص، (ص٣٨٩)، ينظر: فيصل بن عبد العزيز وجهوده في القضايا العربية والإسلامية، لعبد الرحمن الحصين (٥).

(٣) ذكر ابن فارس في معنى الحفيد والحفدة عدة معاني، منها: الأعوان؛ لأنه يجتمع فيهم التجمع والتخفف، وأحدهم حافد، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [سورة النحل:٧٢]، إنهم الأعوان - وهو الصحيح -؛ ويقال: الأختان، ويقال: الحفدة ولد الولد. انظر: مقاييس اللغة (٢/٨٤).

وفاتها بعد ستة أشهر من ولادته رَحِمَهَا اللَّهُ[١].

وتربى رَحِمَهُ اللَّهُ في بيت جده لأُمَّه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف، وهو من أفقه علماء الرياض في زمانه، فساعده ذلك على التدرج في طلب العلم، حيث حفظ القرآن قبل بلوغ العاشرة، وتلقى مبادئ العلوم الشرعية في مقتبل عمره، ثم تلقاه والده عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ بالرعاية والتعليم فكان له الفضل في تربيته على أصول التربية السياسية والعسكرية، وكان والده رَحِمَهُ اللَّهُ يوليه كبقية أبنائه الاهتمام وحسن الرعاية، ولا غرابة في ذلك؛ إذ أبناؤه وقتئذ هم المهيؤون لتولي الملك من بعده[٢].

وقد تزامنت نشأة الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ مع وضع سياسي مليء بالقلاقل والنزاعات والتفكك لا سيما في الوطن العربي، وفي هذه البيئة صقلت شخصية الملك فيصل وظهرت عليه علامات النجابة والذكاء، التي هيأته لينال تقدير وثقة والده رَحِمَهُ اللَّهُ على حداثة سنه؛ حيث أرسله وهو ابن ثلاث عشرة سنة إلى بريطانيا ليمثله عند مقابلة الملك جورج، بل كلفه الملك عبد العزيز في تلك السن المبكرة بقيادة حروب توحيد شبه الجزيرة[٣].

❊ صفاته:

إضافة إلى تشبعه بثقافة إسلامية واسعة، ورجاحة العقل والذكاء

---

(١) ينظر: فيصل بن عبد العزيز من خلال أقواله وأفعاله، للمنجد (٦٧).

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

والنباهة والشجاعة التي اتصف بها الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد تجملت شخصيته أيضًا بعدة صفات، نذكر من أهمها:

١- التواضع: وذلك أشهر من نار على علم، ويؤكد ذلك بعض أقواله وأفعاله، فمن ذلك قوله: «نحن لسنا ملوكًا، ولسنا أباطرة، ولسنا جبَّارين، وليس فينا سيد ومسود، ولا ندَّعي زعامة ولا رئاسة، ولا نعتبر أنفسنا حاكمًا ومحكومًا؛ لأننا كلنا عباد الله، ليس فينا أحد أشرف من أحد، وليس فينا أحد أكرم من أحد، يقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [سورة الحجرات:١٣]، ونحن إخوة متعاونون ومتكاتفون ومتساندون، دعاة لكتاب الله وسُنَّة رسوله، لقد نذرنا أنفسنا لله تعالى، ومَن نذر نفسه لخالقه لا يمكن أن يتراجع أو يحنث، لسنا أحسن المسلمين أو أفضلهم، ولكننا نقر ونعترف بأننا - ولا أقول أضعف المسلمين - من ضمن المجموعة الإسلامية التي تدعو إلى الله»(١).

ومن تواضعه أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدم رضاه بألقاب التفخيم والتعظيم كصاحب الجلالة، وحامي الحرمين، فها هو يقول في تواضع: «لي ملاحظة بسيطة أرجو أن يقدرها إخواني حق قدرها، تكرر على مسمعي لفظ: «صاحب الجلالة»، و«الجالس على العرش» وما أشبه ذلك، أرجو أن تعتبروني أخًا وخادمًا في نفس الوقت، الجلالة لله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، والعرش هو عرش رب السموات والأرض، وهذه الكلمات والصفات دخيلة علينا في ديننا ولغتنا،

(١) ينظر: الفيصلية منهاج وحضارة، حوار مع فيصل بن عبد العزيز، لزهدي الفاتح (٣٠).

ثم إنني لست في درجة مَن سلفوا من أمراء المؤمنين ومن الخلفاء المسلمين، إنما أرجو أن يعتبر إخواني وكل مَن أتشرف بخدمتهم خادم المسلمين، وخادم المؤمنين، وهذا شرف عظيم بالنسبة لي»(١).

ومن ذلك أيضًا أنَّ أحد الشخصيات الغربية هَمَّ لينحني له فمنعه من ذلك، وقال له في رفق: «نحن شعب نعتقد أنَّ الرجل لا ينحني أمام رجل مثله، وإنما ينحني أمام الله وحده في الصلاة»(٢).

٢- الفصاحة والبلاغة: لم يكن الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ ممن يكثر الكلام، بل كانت عباراته موجزة بليغة، لها مهابة وقوة، تترك في نفس السامع أثرًا بليغًا، فها هو العلَّامة المؤرِّخ محمد ناصر العبودي رَحِمَهُ اللَّهُ يروي حادثة وقعت له مع الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ، تنبئ عن بلاغته وقوة كلماته؛ وذلك أنه لما جاء التوجيه بإرساله في عهده إلى بعض البلاد الإفريقية لتفقد حال الدعوة هناك، قال له: «نحن لا نستغني عن توجيهاتكم»، فقال الملك فيصل: «اسمع يا أخي: أنا أقول لك جملة واحدة لا أزيد عليها، راقب الله في أقوالك وأفعالك تنجح، في أمان الله»(٣).

ومن دلائل فصاحته أيضًا أنه كان يرتجل خطاباته ولا يقرؤها قراءة في

(١) الفيصلية منهاج وحضارة، حوار مع فيصل بن عبد العزيز، لزهدي الفاتح (٢٩).
(٢) المرجع نفسه (٣١).
(٣) ذكر ذلك الشيخ العبودي رَحِمَهُ اللَّهُ في لقاء له بتاريخ: (١٩/٥/١٤١٢هـ).

مختلف المناسبات[١].

٣- الزهد والتواضع: لم يكن الملك فيصل رحمه الله على عادة أغلب الملوك والحُكَّام من الانغماس في ملذات الدنيا والتطلب لها، بل كان يعيش لما هو أهم من ذلك وهو سياسة البلاد والرقي بها، والاهتمام بشؤون المسلمين في العالم أجمع، ولا أدل من ذلك ما وصفه به بعض الكتاب الغربيين وهو المؤرخ الأمريكي توماس أبركر حيث يقول: «إنَّ فيصل الملك الحالي للعربية السعودية يحيا حياة بسيطة في نفس القصر المتواضع الذي كان يشغله لسنوات وزيرًا للخارجية»[٢].

٤- الذكاء والقدرة على التأثير: فلا شك أنَّ صاحب الشخصية القوية المتشبعة بقوة الإيمان بالله، وسعة المعرفة بشريعة الله يكون له قوة التأثير على الغير، وكذلك كان الملك فيصل رحمه الله، وهاهنا موقف مشهور يؤكد هاته الصفة التي حباه الله عز وجل بها.

لما التقى العلَّامة تقي الدِّين الهلالي رحمه الله بالطبيب الجرَّاح الشهير موريس بوكاي، والذي انقلب مناصرًا ومدافعًا عن دين الإسلام وعن النبي ﷺ بعد أن كان من ألد أعدائه، فسأله عن سبب تأليف كتابه: (التوراة والإنجيل والقرآن في العلم العصري) فذكر له أنه كان يعالج كثيرًا من المسلمين

---

(١) الفيصلية منهاج وحضارة ومدرسة بناء، لزهدي الفاتح (١٨).

(٢) ينظر: نظرة من الغرب إلى الفيصل، مقال لعيد السرياني في مجلة الدارة، العدد: الثالث، شعبان (١٣٩٥هـ).

ويسألهم عن كتاب الله، وهل هو من عند الله أم من عند النبي ﷺ؟ وأخبره أنه كان لا يجد إجابات واضحة مقنعة حتى جاءه الملك فيصل للعلاج فعالجه، ثم سأله نفس السؤال الذي كان يوجهه لمرضاه من المسلمين، فبين له الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآن حق، وأنَّ النبي ﷺ صادق، فقال له الطبيب: أنا لا أعتقد صدقه، فقال له الملك فيصل: هل قرأت القرآن؟ فقال: نعم، فقال له: هل قرأته بلغته أم مترجمًا؟، فقال: مترجمًا، قال الملك فيصل: أنت لم تقرأ القرآن بل قلَّدت المترجم، وهو غير مؤتمن على ترجمته، فوجَّهه إلى تعلم اللغة العربية، ثم إعادة قراءة القرآن، وعاهده على ذلك، حتى تعلمها وأقبل على قراءة القرآن بتمعن فخرج بنتيجة مفادها ما عبر عنه بقوله: «وجدته هو الكتاب الوحيد الذي يضطر المثقف بالعلوم العصرية أن يؤمن بأنه من الله، لا يزيد حرف ولا ينقص، أمَّا التوراة والأناجيل الأربعة ففيها كذب كثير لا يستطيع عالم عصري أن يصدقها»(١).

❋ المناصب والمهام التي تولَّاها(٢):

١- شارك في عدد من حملات توحيد البلاد في عهد والده الذي عينه نائبًا له على منطقة الحجاز.

٢- عين وزيرًا للخارجية عند إنشائها عام (١٩٣٠م)، فكان أوَّل

(١) ينظر: منقبة للملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ، لمحمد تقي الدين الهلالي، مجلة البحوث الإسلامية، ١١، ذو القعدة، ذو الحجة (١٤٠٤هـ)، (ص٣١٣-٣١٥).

(٢) تنظر: هذه المحطات في موقع مؤسسة الملك فيصل الخيري https: //www. kff. /abdulaziz-faisalbin-com/ar/king

وزير لها.

٣- عين وليًّا للعهد عام (١٣٧٣هـ)، (٩/١١/١٩٥٣م) بعد تولي أخيه الملك سعود بن عبد العزيز المُلك. أسند إليه الملك سعود سلطات واسعة منها مراجعة وتعديل اللوائح والأنظمة الموجودة. وصدرت بإشرافه عدة أنظمة منها: نظام مجلس الوزراء، وإن كان عدل عام (١٤١٢هـ)، نظام الموظفين العام الذي حل محله نظام الخدمة المدنية، الأنظمة المالية، نظام المقاطعات، نظام البلديات، نظام التأديب. وقام بعدد من الإجراءات المالية والإدارية ساهمت كثيرًا في استقرار الأوضاع في المملكة، وبويع ملكًا للمملكة عام: (١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

٤- أولى التعليم رعاية خاصة، فضم جامعة الملك عبد العزيز الأهلية إلى الدولة، وحوَّل الكليات والمعاهد العلمية إلى جامعة متكاملة باسم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كما أمر بتحويل كلية البترول لتصبح جامعة البترول والمعادن.

٥- ترأس سنة (١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م) وفد المملكة العربية السعودية للمشاركة في محادثات حلف بغداد مع قادة الدول العربية.

٦- بويع ملكًا سنة (١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م).

❊ وفاته:

في صباح يوم الثلاثاء (٢٥/٣/١٩٧٥م) كان الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستقبل زواره بمقر رئاسة الوزراء بالرياض، وكان في غرفة الانتظار وزير النفط الكويتي عبد المطلب الكاظمي، ومعه وزير البترول السعودي

أحمد زكي يماني، ووصل في هذه الأثناء الأمير فيصل بن مساعد بن عبد العزيز، ابن أخ الملك فيصل، طالبًا الدخول للسلام على عمه، وعندما هَمَّ الوزيران بالدخول على الملك فيصل، دخل معهما ابن أخيه فيصل بن مساعد بن عبد العزيز، وعندما هَمَّ فيصل بن عبد العزيز بالوقوف له لاستقباله، كعادته مع الداخلين عليه للسلام، أخرج فيصل بن مساعد مسدَّسًا كان يخفيه في ثيابه، وأطلق منه ثلاث طلقات، أصابت الملك فيصل بن عبد العزيز في مقتل في رأسه، ونقل على وجه السرعة إلى المستشفى المركزي بالرياض، ولكنه توفي من ساعته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن عمر ناهز (٦٩) عامًا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمةً واسعةً، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة، وجزاه الله خيرًا عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

المسألة الثانية: التعريف بالمذاهب الفكرية المعاصرة لغةً واصطلاحًا.

١- تعريف المذاهب لغةً واصطلاحًا:

فأمَّا المذاهب لغةً: جمع مذهب، من ذهب يذهب ذهابًا وذهوبًا ومذهبًا، فهو اسم مصدر من الفعل الثلاثي: ذهب. وهو يدور على معان، منها: الخلاء، كقولهم أبعد فلان في المذهب، ومنها: المعتقد الذي يذهب إليه الإنسان، ومنه قولهم: ذهب فلان مذهبًا حسنًا(١).

وأمَّا اصطلاحًا: فقد اهتم العلماء ببيان المعنى الاصطلاحي

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، فصل: الذال المعجمة (١/٣٩٣).

للمذهب، وتعددت عباراتهم في تحديده، فمن تلك التعريفات:

التعريف الأوَّل: أنَّ مذهب الإنسان هو: اعتقاده، ذهب إلى هذا التعريف أبو الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: «متى ظننا اعتقاد الإنسان، أو عرفناه ضرورة، أو بدليل مجمل، أو مفصل: قلنا: إنه مذهبه، ومتى لم نظن ذلك، ولم نعلمه، لم نقل: إنه مذهبه»(١).

ويشكل على هذا التعريف: أنه قصر المذهب على ما اعتقده الإنسان، دون ما ظنه، أو غلب على ظنه، والمجزوم به شمول مصطلح المذهب لما اعتقده الإنسان، ولما ظنه، ولما غلب على ظنه.

التعريف الثاني: ما قاله العالم المجتهد، أو خرج على قواعده وأصوله(٢)، وهذا يكون في الفقه.

والمتعلق بموضوع البحث هو التعريف الأوَّل، فيكون التعريف للمذاهب، هو: ما يذهب إليه الشخص ويعتقده صوابًا ويدين به سواء أكان ما يذهب إليه صوابًا في نفس الأمر أو كان خطأً(٣).

٢- تعريف الفكرية لغةً واصطلاحًا:

فأمَّا الفكرية لغةً: من مادة فكر، قال ابن فارس: «معناه تردد القلب

(١) ينظر: المعتمد (٢/٨٦٥).

(٢) ينظر: التمهيد في أصول الفقه لابن الخطاب (٤/٣٦٨).

(٣) ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة لغالب العواجي(١/٤١)

في الشيء، يقال: تفكر إذا ردد قلبه معتبرًا، ورجل فكير: كثير الفكر»[(١)].

وأمَّا اصطلاحًا: قوة مطردة للعلم إلى معلوم، وجولان تلك القوة بحسب نظر العقل؛ وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يمكن أن يقال إلَّا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب[(٢)].

٣- تعريف المعاصرة لغةً واصطلاحًا:

فأمَّا كلمة المعاصرة لغةً: من المعصر، قال الخليل وغيره: الجارية إذا رأت في نفسها زيادة الشباب فقد أعصرت، وهي معصر بلغت عصر شبابها وإدراكها، قال قوم: سميت معصرًا؛ لأنها تغيرت عن عصرها[(٣)].

وأمَّا اصطلاحًا: معايشة الحاضر بالوجدان والسلوك والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقيه[(٤)]، والمعنى الذي يهم بحثنا هو الأخذ بأسباب التطوير والتحسين والتحديث بما لا يتعارض مع عقيدتنا الإسلامية[(٥)].

ومما سبق: يمكن تعريف المذاهب الفكرية المعاصرة بأنها: «مجموعة التيارات والطرق الفكرية المنحرفة التي يعتنقها الناس ويعتقدونها، ويسعون إلى

(١) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٤٤٦).

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني مادة (فكر)، (٨٣، ٦٤٣).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٤/٣٤٢).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (٢/ ٥٠٨).

(٥) قضية الأصالة والمعاصرة، عبد القادر الصغير: http: //www. tawalt. com/?p=٤٨٨٦

نشرها وترويجها، من خلال جملة من الوسائل، ويكون لهذه التيارات والطرق أدبيات وأعلام ومصادر ومناهج».

المسألة الثالثة: أهمية دراسة المذاهب الفكريَّة المعاصرة.

يمكن إجمال أهمية دراسة المذاهب الفكرية في النقاط الآتية:

١- دراسة المذاهب الفكرية جزء أساسي من الدراسة الشرعية؛ لأنها مذاهب تؤثر على عقائد الناس، فلا بد من نقد هذه المذاهب وبيان ما فيها من خلل وضلال نصحًا لله ورسوله ولعموم المسلمين، وقد قال نبينا ﷺ: «**الدِّين النصيحة**»(١).

٢- دراسة المذاهب الفكرية المعاصرة هو امتداد لجهود السَّلف في مجابهة الملل والنحل المنحرفة عن الإسلام الصحيح كالمعتزلة والفلاسفة وغيرهم.

٣- انتشار التأثر والاقتناع بهذه المذاهب والأفكار، واحتكاكها بالحياة المعاصرة للناس، مما يتطلب ضرورة العناية بها.

٤- إثارة هذه المذاهب الفكريَّة لأسئلة وشبه تتطلب إجابات شرعية عنها.

٥- إبراز قوة منهج الإسلام وإيجابية أحكامه وعقلانية أصوله وفروعه، وهذا يتجلى عند مقارنة منهج الإسلام وبقية المناهج والأفكار

---

(١) أخرجه مسلم، [كتاب: الإيمان، باب: بيان أنَّ الدين النصيحة (١/٧٤ح٥٥)] من حديث تميم بن أوس الداري رضي الله عنه.

الأخرى.

٦- خطورة هذه الأفكار والمذاهب على عقيدة المسلمين، لا سيما مع ضعف تحصيل العلم الشرعي عند عامة الناس، وطغيان الحياة المادية(١).



(١) ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة لغالب العواجي (٤١/١)، ودراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة لخالد بن عبد العزيز السيف (١٢).



المبحث الأوَّل:

تقرير الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعقيدة السَّلف

لقد كان للملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ اهتمام بالغ بنشر العقيدة الصحيحة، والدعوة إليها، ويظهر ذلك جليًّا من خلال خطاباته وتوجيهاته التي أثرت عنه، فقد اقتبس هذا الاهتمام من والده الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي كان حريصًا على نشر العقيدة السَّلفية الصحيحة، وبث العلم الشرعي، وغرس الخلق الإسلامي الرصين في نفوس الناس، وجعل شعار هذه الدولة التمسك بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ويمكن توضيح ذلك من خلال النقاط الآتية:

❊ تقرير عقيدة التوحيد:

لقد قرر الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقيدة التوحيد في أغلب خطاباته الرسمية، وفي المناسبات، منذ أن كان وليًّا للعهد، فقال: «أيها الإخوة الكرام: منذ نشأة هذه الدولة وهي تدعو إلى كلمة التوحيد، كلمة: «لا إله إلَّا الله، محمد رسول الله»، لقد شرَّف الله العرب بأن بعث منهم محمدًا - صلوات الله وسلامه عليه - ... إننا في هذه البلاد ندعو إلى توحيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وإلى تحكيم شريعته، وإلى الإخلاص في ذلك بنية صادقة، وعزم أكيد، وإننا لعلى يقين لو أنَّ المسلمين ساروا على هذا النهج القويم؛ لما كانوا في حاجة إلى أن

ينظروا، أو يلتفتوا، أو يفتشوا على مبادئ ومذاهب وأسس تختلف تمامًا عما جاء به محمد - صلوات الله وسلامه عليه - ...»(١).

ومما سبق: يتبين أنَّ الملك فيصل كان مهتمًّا بتعلم العلم الشرعي وخاصة علم العقيدة، وبين أنَّ مَن سار على هذا النهج المحمدي فإنه لا يحتاج إلى النظر في المناهج الأخرى المخالفة.

❋ الوصية بالتمسك بالعقيدة الصحيحة المبنية على الإخلاص والمتابعة:

أوصى رَحِمَهُ اللَّهُ أهل بيت الله الحرام في خطبته التي ألقاها في العاصمة المقدسة (مكة) - شرَّفها الله - بالتمسك بالعقيدة الصحيحة، المبنية على الإيمان بالله، والإخلاص له، والاتباع لشرعه، فقال: «أيها الإخوان: إنَّ علينا واجبات كثيرة، وبالأخص أنتم أيها الإخوة، سكان حرم الله، فإنَّ عليكم واجبًا مقدَّسًا أن تكونوا المثال الأعلى لمن يقتدي بكم في: الإيمان بالله، والإخلاص له، واتباع شريعته، والتأدب بآداب قرآنه، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، والأمانة في كل ما تعملونه لدينكم ودنياكم.

أيها الإخوة: إنني لأشعر منكم بكل إخلاص أنكم بحول الله وقوته سائرين في هذا الطريق، ولستم في حاجة إلى أن أوصيكم، ولكنها من باب

(١) كلمة الملك فيصل في المؤتمر العام لحجاج بيت الله الحرام في مكة المكرمة ذي الحجة عام (١٣٨٢هـ) حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٧) في ١٣٨٢/١٢/١٦هـ. (ص٣٢٣-٣٢٤).

الذكرى، والذكرى تنفع المؤمنين»(١).

فيتبين مما سبق: اهتمام الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنشر العقيدة الصحيحة، ووصيته لسكان بيت الله لحرام بأن يكونوا مثالًا يقتدى بهم في ذلك، وخاصة أنها مأوى أفئدة المسلمين من أنحاء العالم.

*** تقرير المعنى الصحيح لتوحيد العبادة:**

لقد قرر الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ المعنى الصحيح لتوحيد العبادة، وهو أنَّ العبادات من الدعاء والسجود وغيرها لا تكون إلَّا لله عَزَّوَجَلَّ، بدون واسطة نبي، أو ملك، أو قبر ولي وغيره، حيث قال: «الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أكرم بني البشر فدعاهم لأن تكون علاقتهم به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وحده دون أي وسيط، وبلا شفيع، ولا يتوسط للشفاعة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بعد محمد، ولكنه ﷺ قال: «**قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، فلا تتخذوا قبري هذا من بعدي مسجدًا**»(٢)، فما معنى ذلك؟ ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [سورة غافر:٦٠]، ما قال: ادعوا الأنبياء، ولا: ادعوا الملائكة، ولا: ادعوا الأولياء والصالحين، فهل نحن مستعدون على أن نخلص العبادة لله

---

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمناسبة تنصيبه ملكًا للبلاد، وقد نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٥٠)، السنة (٤٢) في ٧/٨/ ١٣٨٤هـ (ص١).

(٢) أخرجه البخاري، [كتاب: الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور] (٢/٨٨ح١٣٣٠)، ومسلم، [كتاب: المساجد، باب النهي عن بناء المساجد، على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد] (١/٣٧٦ح٥٢٩) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

تعالى وحده؟ وهل نحن مستعدون أن نقيم فرائض الإسلام كما أنزلت على محمد - صلوات الله وسلامه عليه -؟ وهل نحن مستعدون أن نظهر أخلاقنا من التحلل، ومن الفسوق، ومن كل ما يشوب أخلاق المسلم؟ إذًا، هنا نستحق أن نقول: نحن مسلمون حقًّا»(١).

فمما سبق: يتبين اهتمام الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالدعوة إلى تصفية العقيدة من شوائب الشرك والبدع والفسوق، وخاصة الشرك الأكبر من طلب الدعاء والاستغاثة بغير الله عَزَّ وَجَلَّ.

❋ بيان أنَّ مصدر التلقي هو الكتاب والسُّنَّة:

وضَّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مصدر التلقي في هذه البلاد المباركة هو كتاب الله وسُنَّة النبي ﷺ فقال: «أيها الإخوة الكرام: نحن دستورنا القرآن، وشريعتنا شريعة محمد - صلوات الله وسلامه عليه -، ونظامنا هو ما قام على مصلحة البلد بما لا يتعارض مع أسس هذا الدِّين وهذه الشريعة»(٢).

وقال في خطاب آخر: «إذا كنا نريد أن نكون مسلمين حقًّا يجب أن نتبع كتاب الله، وسُنَّة رسوله - صلوات الله وسلامه عليه -، ولحسن الحظ: إنَّ كتاب الله بين أيدينا»(٣).

---

(١) نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٧) في ١٦/ ١٢/ ١٣٨٢هـ (ص٣٢٣-٣٢٤).

(٢) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مهرجان جدة الكبير المقام مساء يوم ٢٦/ ١١/ ١٣٨٢هـ حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة المنهل، العدد (١٢)، السنة (٢٨) المجلد (٢٣) ذو الحجة عام ١٣٨٢هـ (ص٧١٥-٧١٩).

(٣) خطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما كان وليًّا للعهد في الحفل الذي أقامه في مكة في =

فقد بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ كلمة الإسلام لا تنطبق إلَّا على مَن كان متبعًا للكتاب والسُّنَّة، وأنَّ نظام الحكم في الدولة السعودية منذ أنشأت إلى يومنا هذا هو تطبيق حكم الله، وشرع الله عَزَّ وَجَلَّ.

❊ **بيان أنَّ دين الإسلام هو دين الحق، ودين الوضوح:**

بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ديننا الإسلامي واضح، وسياسة المملكة ظاهرة، وأنَّ دعوتها قائمة على إعلاء كلمة الله، فلا يوجد أسرار وأمور خفية، فقال: «أيها الإخوة المواطنون: إننا - ولله الحمد - سائرون على محجة بيضاء؛ ليس لدينا أسرار، وليس لدينا أمور تخفى على أبعد الناس، فسياستنا معروفة، واتجاهنا واضح، نحن دعاة لكلمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ودعاة لأن يكون دين الله ظاهرًا على كل شيء، لا يضيرنا في ذلك مَن تقوَّل علينا بغير ما نقصد وبغير ما نأمل. أمَّا من الناحية العربية فنحن دعاة لإخواننا العرب أن يتصافحوا، وأن يتلاقوا بروح أخوية وبمحبة وبإخلاص، وأن يحترم كل منهم الآخر، وأن يمنع من التدخل في شؤونه الداخلية، وأن يحصر كل بلد جهوده في أن يبني بلده، وأن يجلب الرخاء والسعادة والاطمئنان لشعبه، فهذا كل ما نريد من إخواننا العرب»(١).

=

٥/١٢/١٣٨٣هـ، وحضره رؤساء بعثات الحج العربية والإسلامية، نشر في مجلة الحج العدد (٦) السَّنة (١٨) في ١٦/١٢/ ١٣٨٣هـ (ص٣١٦- ٣١٩).

(١) خطاب الملك في المهرجان الشعبي الذي أقيم في الرياض بمناسبة عودة جلالته؛ وذلك يوم السبت ٢٣ جمادى الآخرة ١٣٨٦هـ. الموافق ٨ أكتوبر ١٩٦٦م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد ٢١٤٢، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ١٤ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في =

كما قرر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الدِّين الإسلامي هو الدِّين الحق الذي ارتضاه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لنا ليصلح حياتنا وآخرتنا، فقال: «أيها الإخوان: إنَّ دين الإسلام دين المحبة، ودين الأخوة، ودين الوفاء، ودين العزة، ودين الكرامة، ودين العدالة، ودين المواساة، ودين السماحة، ولا أظن فيه أي مكرمة تخطر على قلب بشر، لما يحتويها دين الإسلام، الذي أنزل على محمد - صلوت الله وسلامه عليه - ...»(١).

فمن خلال هذا الخطاب يبرز اهتمام الملك فيصل بالعلاقات الخارجية مع إخوانه المسلمين، ونصحهم وإرشادهم إلى تطبيق الشريعة الإسلامية التي تعمل على زيادة المحبة والترابط والأخوة بينهم.

*** التنويه بضرورة التمسك بالعقيدة الإسلامية الصحيحة، وأثر ذلك في تحقيق العدل ورفع الظلم عن الأفراد والمجتمعات:**

بين الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ طريقة الخلاص من النكسات والاعتداءات والظلم هو الرجوع إلى تطبيق العقيدة الإسلامية، حيث يقول: «ولهذا السبب، فنحن عندما نكرر في كل مناسبة: أننا يجب أن نجعل العقيدة الإسلامية هي الركيزة التي يجب أن ننطلق منها لتحرير أنفسنا، ولرد الظلم عنا، وعن أبناء مواطنينا في كل الأنحاء، وفي كل الأقطار، هذا هو الذي يدعونا إلى أن نجعل هذه الدعوة هي ديدننا، ونرجو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يمن على

=

كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (١/ ٣٢٣-٣٢٦).

(١) المرجع السابق.

إخواننا في كل أقطار الأُمَّة الإسلامية أن يتفهموا هذه الدعوة على حقيقتها، وأن لا يلتفتوا إلى ما يحاوله بعض المغرضين من إلصاق بعض التهم، أو الشوائب بهذه الدعوة.

فالدعوة ليست دعوة فيصل، ولا دعوة أي كان؛ هذه دعوة ربنا ﷻ، أبلغها إلينا نبيه – صلوات الله وسلامه عليه –، فمَن يدَّعي بأنَّ هذه الدعوة هي دعوة فيصل، أو دعوة أي كان من الناس فمعنى هذا أنه لا يعرف الدعوة، وأنه يحقرها إذا أخرجها عن اتجاهها الصحيح، ففيصل وغير فيصل ما هم إلَّا أفراد من أمم وشعوب ليس لهم حول ولا قوة ولا قدرة إلَّا إذا كان ربنا ﷻ وفَّقهم ومَنَّ عليهم بأن يكونوا دعاة للخير في سبيل الله، دعاة للتعاون، دعاة للتآخي، دعاة للإخلاص والإيمان الراسخ»(١).

وقال أيضًا في خطاب آخر: «أيها الإخوان: لستُ في حاجة أن أذكركم ما يجب أن نكون عليه من إيمان وإخلاص وتمسك بعقيدتنا وشريعتنا، فإننا إذا أردنا أن نحوز على الخير كله دينًا ودنيا، فعلينا أن نتمسك بهذه العقيدة، ونتبع ما أنزله الله ﷻ على لسان نبيه، وما سَنَّه نبيه، فإننا بهذا يمكن أن نضمن لأنفسنا حياة طيبة، وكرامة مصانة، وعزًّا من الله

(١) كلمة الملك فيصل رحمه الله في الحفل السنوي لمؤسسة النقد العربي السعودي الذي أقيم في فندق جدة بالاس في مساء الثلاثاء ١٣٨٨/٦/٢٤هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٢٣٩)، السنة (٤٦) في ٢٧/ ٦/ ١٣٨٨هـ، ص(٢-٤)، كما نشر في مجلة الحج، العدد (١) السَّنة (٢٣) في ٢٠/ ٧/ ١٣٨٨هـ، (ص١).

سبحانه وتعالى، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [سورة غافر: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧)﴾ [سورة الروم: ٤٧]، ولكن المهم في ذلك أن نكون مؤمنين حقًّا، فإذا ضمنا ذلك؛ فإننا بحوله تعالى نضمن النصر، ونضمن الأمن، ونضمن الرخاء، ونضمن الكرامة لنا ولشعوبنا»(١).

فبين رحمه الله من كلامه السابق السبب الذي يدعوه إلى تكرار الدعوة إلى العقيدة الصحيحة؛ وذلك لرد الظلم عن المسلمين في كل مكان، والحصول على الخير في الدنيا والآخرة، ويدلنا على مدى حرصه على تطبيق منهج الإسلام الصافي، - وهو المنهج السلفي - استدلاله على كلامه بآيات من كتاب الله عز وجل وسُنَّة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم.

* بيان طريقة السَّلف في إثبات البيعة:

قرر رحمه الله طريقة السَّلف في ثبوت بيعته ملكًا للبلاد من طريقين شرعيين، وهي ولاية العهد، وأنَّ الطريقة الأخرى بمشورة أهل الحل والعقد، فقال: «وجاء قرار أسرة آل سعود إجماعيًّا، يلزمنا بالبيعة، ثم تبعته فتوى أصحاب السماحة والفضيلة، والعلماء، ورؤساء المحاكم والقضاء، ثم قرار

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رحمه الله في قصر البطحاء بمكة المكرمة في مساء الثلاثاء ١٣٩٠/٢/٧هـ في الحفل الذي أقامه تكريمًا لرؤساء وفود بعثات الحج الرسمية وكبار الشخصيات الإسلامية الذين حضروا إلى المملكة لأداء فريضة الحج، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٣٥٨)، السنة (٤٧) في ١٣٩٠/١٢/١٦هـ، (ص١، ٦).

أعضاء مجلس الوزراء، وأعضاء مجلس الشورى، فلم يسعنا وقد ألحَّ أهل الحل والعقد على وضع مسؤولية الملك في عنقنا إلَّا القبول، وما كنا طوال المدة السابقة نرفض حتى مجرد التفكير في ذلك تهربًا من المسؤولية، وإنما عزوفًا عن مظاهرها، ورغبة صادقة في أن تجري الأمور، كما أسلفنا في مجراها الطبيعي، والآن وقد شاءت إرادة الله الكبير أن نقوم بهذا الواجب المقدَّس، فإنا نسأله تعالى العون والتوفق والسداد ...»(١).

يبين رَحِمَهُ اللَّهُ الطريقة الشرعية لإثبات إمامته كحاكم للبلاد، ويدل ذلك على اهتمامه بالتطبيق الشرعي حتى في أمور الحكم.

❊ بيان ضرورة تعلُّم الشريعة الإسلامية:

نبه رَحِمَهُ اللَّهُ على أنه لا بد من دراسة شريعتنا الإسلامية، والتعمق فيها، حيث يقول: «علينا إخواني: أن ندرس هذا التراث، وأن نتعمق في دراسته، وأنا أعلم أنه يوجد مَن يقول: إنَّ كتب الشريعة الإسلامية، أو الحديث، أو الفقه الإسلامي، أو كتب العقيدة الإسلامية أسلوبها غير جذاب، أو غير مغرٍ؛ لأنَّ الإنسان يسأمها، ولكن الإنسان الذي يتطلب المجد، الإنسان الذي يتطلب العلا، هو ليس الذي يطلب التسلية أو الانبساط، وإنما يركب الصعاب، ويقود نفسه إلى العمل الذي ينتج عنه خيره، وخير أُمَّته، وخير بلده. فالعلاج مر دائمًا، وأنا إذا كان لي رجاء عند إخواني أبناء هذه البلاد،

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ بمناسبة تنصيبه ملكًا على البلاد، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٤٥)، لسنة (٤٢) في ٢/٧/ ١٣٨٤هـ.

وعلى الأخص الشباب؛ فأن يتجهوا إلى دراسة دينهم، ودراسة شريعتهم، والتعمق في فهمها، والتعمق في تفسيرها، ومدلولاتها، مقصوداتها، وأحكامها ... كل شيء موجود في الشريعة الإسلامية، ولكن الشيء الذي لا يوجد مع الأسف هو أننا لا ندرسها على حقيقتها، حتى إذا كانت المدارس فإنَّ أبناءنا يدرسون في الابتدائي، أو في الثانوي شيئًا من المبادئ الدِّينية، فمع مر السنين ينسى هذا، ولكن لو كان كل واحد منا عنده ساعة أو نصف ساعة في وقت فراغه، ويأخذ كتابًا من كتب الشريعة الإسلامية، أو كتب التوحيد، أو كتب العقيدة، أو كتب الأحكام الشرعية مثل ما يقرأ مجلة، أو قصة، أو رواية، أو أي حاجة من الحاجات الثانوية، ولو تطلعنا في شريعتنا، وفي تراثنا لوجدنا أهم شيء نريد أن نتطلبه لرفع شأننا وعزتنا»(١).

ومما سبق: يدل دلالة واضحة على اهتمامه بتعلم العلم الشرعي، والوصية بتعمير الأوقات في فهم كتاب الله وسُنَّة النبي ﷺ وخاصة الشباب، وبيان أنَّ تعلم العلم الشرعي فيه إعلاء ورفعة وعزة للبلاد والعباد.

*** تعظيم الله ﷻ بالنهي عن تلقيبه بما هو من خصائص الله ﷻ من الصفات؛ كصاحب الجلالة ونحوها:**

من اهتمام الملك فيصل رحمه الله بصفاء العقيدة نهيه أن يلقبه الناس

(١) خطاب الملك فيصل رحمه الله حينما كان وليًّا للعهد ألقاه في الحفل الذي أقامه أهالي مكة في مساء الخميس ١٣٨٣/١/٧هـ، نشر في مجلة الحج، العدد (٧)، السنة (١٧) في ١٣٨٣/١/٦هـ، (ص٣٩٤-٣٩٧).

بصاحب الجلالة، حيث بين لهم أنَّ لفظ: «الجلالة» لا تكون إلَّا لله ﷻ، فقال: «أيها الإخوة: لي ملاحظة بسيطة، أرجو من إخواني أن يقدروها حق قدرها، فإنه تكرر على سمعي لفظ: «صاحب الجلالة»، و«الجلوس على العرش» وما أشبه ذلك، وإنني أرجو منكم أيها الإخوة أن تعتبروني أخًا وخادمًا في نفس الوقت.

إخواني: إنَّ الجلالة لله ﷻ، وإنَّ العرش هو عرش رب السموات والأرض، وإنَّ هذه الكلمات وهذه الصفات دخيلة علينا في ديننا وفي لغتنا، ولستُ من ذلك متملقًا ولا منافقًا، بحول الله وقوته، ولكنني أقول لكم ما أشعر به، فإنني حينما أسمع كلمة: «صاحب الجلالة»، أو «الجالس على العرش»(١)، فإنني أتأثر من ذلك أشد التأثر؛ لأنني بشر، وكل بشر يجب أن

---

(١) أمَّا صفة: «الجلوس على العرش لله ﷻ»، فالثابت في حق الله ﷻ هو استواؤه على العرش، على ما يليق بجلاله ﷻ، وقد ورد ذلك في سبعة مواضع من كتاب الله، منها قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف:٥٤]، والمشهور في تفسير الاستواء: أنه العلو والارتفاع.

وأمَّا الجلوس: فقد ورد في أحاديث لم تصح، لكن أثبته بعض السلف تفسيرًا للاستواء، كما جاء عن الإمام خارجة بن مصعب الضبعي، أخرجه عبد الله بن أحمد في السُّنة (١٠٥/١)، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «فإذا عرف أنَّ ما وصفت به الملائكة، وأرواح الآدميين، من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك، لا يماثل حركة أجسام الآدميين، وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين، كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم، وإذا كان قعود الميت في قبره، ليس =

يكون عبدًا لله ذي الجلال والإكرام، والجالس على عرشه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(١).

وهذا الموقف منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدل على مدى حرصه على تطبيق العقيدة الصحيحة، وأنَّ العبودية الحقَّة لله عَزَّوَجَلَّ تنافي إطلاق هذه الألقاب على المخلوق، والتي هي من خصائص الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❋ الحث على ضرورة تعلُّم عقيدة السَّلف:

كان من اهتماماته رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعلم عقيدة السَّلف، والحث على طلب العلم الشرعي والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فقد كان الخطاب الذي وجهه في الحفل الذي أقامته الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة خير شاهد على هذا، فقال: «أيها الإخوة: إنَّ أمامكم طريقًا شاقًّا وطريقًا طويلًا، وصعابًا

= هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ: (القعود والجلوس)، في حق الله تعالى، كحديث جعفر بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وحديث عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد، والأقرب التوقف في هذا اللفظ لعدم وروده في الكتاب والسُّنَّة الصحيحة ولا في أقوال الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ»، قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأمَّا تفسير استواء الله تعالى على عرشه باستقراره عليه، فهو مشهور عن السَّلف، نقله ابن القيم في النونية وغيره، وأمَّا الجلوس والقعود: فقد ذكره بعضهم، لكن في نفسي منه شيء، والله أعلم». ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/٥٢٧)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١/١٩٦).

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحفل الذي أقامته الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة في ١٣٨٤/١١/٧هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٦٢)، السنة (٤٣) في ١٣٨٤/١١/١٠هـ، (ص٤)، كما نشر في مجلة الحج العدد (٥)، السنة (١٩) في ١٣٨٤/١١/١٦هـ، (ص٢٦٧-٢٦٨).

جمَّة، وأرجو أن تتسلحوا لها بالعلم والعرفان، والنفس المطمئنة الصابرة الحكيمة في الدعوة إلى الله، وقد قال ﷻ: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [سورة النحل:١٢٥]، وجادل الكفرة، وجادل المشركين، وجادل المرتدين، والملحدين، والمعاندين؛ حتى تلقنهم الحجة وتتغلب عليهم بالحكمة وبالعقل وبالصبر، فهذا هو السبيل إلى الدعوة، وهذا هو السبيل إلى تنوير أذهان الناس وتبصيرهم فيما تحتويه هذه الدعوة، وما يحتويه الشرع الإسلامي والدِّين الإسلامي من مزايا وخصائص لا يمكن أن تخطر على قلب بشر، ولا يمكن أن ينكرها أو يجحدها إلَّا جاحد أو مكذب ... أيها الإخوان: إنَّ ما نقوم به في سبيل نشر العلم والدعوة إلى الله، ونشر الثقافة الإسلامية، فما هو إلَّا قليل مما يجب علينا، ولكننا نسير حسب الإمكانيات، وحسبما يتحمله أو يقتدر عليه مجهود البشر، ولكن؛ ثقوا بحول الله أننا سائرون بكل ما أوتينا من قوة لنصرة ديننا، ولخدمة الإسلام، وللدفاع عنه، ولتبصير الناس له، فمَن أراد الحق، ومَن أراد الخير فسبيله واضح، ومَن أراد غير ذلك استعنا عليه بالله ﷻ، ثم بقوة العقيدة والإصرار على التمسك بها، فإنَّ أخشى ما يخشى على المسلمين هو إدخال الشك في نفوسهم من عقيدتهم ومن دينهم، وهذا ما يخشى على المسلمين منه، وإنني أرجو الله مخلصًا أن يجعلنا وإياكم من أنصار دينه، وأن يحفظنا بالإسلام، وأن يوفقنا لسبيل الحق والصواب»(١).

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رحمه الله في الحفل الذي أقامته الجامعة الإسلامية في المدينة
=

فمن خلال هذا الخطاب يبرز اهتمامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بطلاب العلم الشرعي، وتبصيرهم بالسبيل الذي يسيرون عليه، وإعدادهم بعون الله وتوفيقه أوَّلًا وآخرًا أن يكونوا هداة مهتدين، خادمين لأوطانهم وبلدانهم، وأن ينصر بهم الإسلام والمسلمين.

*** الحث على تحكيم شرع الله تَعَالَىٰ:**

بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اجتماع المسلمين عند آداء نسك الحج، وخاصة رؤساء بعثات الحج العربية والإسلامية له أثر عظيم في تثقيف ونشر الدِّين الإسلامي الصحيح، فقال: «أيها الإخوان: فرض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حج بيته العظيم على عباده المسلمين لحكم أرادها جَلَّ وَعَلَا؛ ليتعارفوا، وليتآخوا، وليتفاهموا، وليتعاونوا على ما فيه رضا ربهم عليهم. في مثل هذه المناسبات، أيها الإخوة الكرام: يجب على الإنسان أن يتجرد عن كل مادة، وأن يتجه بكل جوارحه إلى ربه الكريم، وأن يرتفع بنفسه وتفكيره عن كل ما يخل بعقيدته، وعلاقاته بربه الجليل؛ لهذا نجد أنَّ ما جاء به محمد – صلوات الله وسلامه عليه – يدعو إلى أفضل وأحسن ما يمكن أن يفكر فيه لصالح البشرية، ولصالح بني الإنسان في حياتهم وفي معاشهم ... لهذا السبب قلتُ: يجب على المسلمين أن ينتخبوا نخبة منهم في جميع أقطار الأرض، ويجتمعوا في هذه البقعة المباركة

=

المنورة في ١٣٨٤/١١/٧هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٦٢)، السنة (٤٣) في ١٣٨٤/١١/١٠هـ (ص٤)، كما نشر في مجلة الحج العدد (٥)، السنة (١٩) في ١٣٨٤/١١/١٦هـ، (ص٢٦٧-٢٦٨).

كل سنة؛ ليتدارسوا أمور المسلمين وليصححوا ما اعوج منها، وليقووا ما هو ثابت منها، وليسعوا إلى تثقيفنا نحن إخوانكم المسلمين في أمور ديننا، وفي أمور دنيانا؛ لأنَّ دين الإسلام دين ودنيا، وهو دين السياسة، ودين العدالة، ودين كل ما تتطلبه حياة البشر، وهو الشريعة التي سَنَّها ربنا ﷻ لعباده، وهو أعلم بمصالحهم، وهو أعلم بكل ما يتعلق بحياتهم ومعادهم، فهل يمكن أن نجد أي شريعة، أو أي قانون وضعي يعمل لمصلحة البشر أكثر مما يعمله القانون الإلهي؟ والدستور الإلهي؟ هذا مستحيل!»(١).

ففي هذا الخطاب يبرز مدى اهتمامه رحمه الله بتوعية وتثقيف رؤساء البعثات العربية وخاصة في مناسك الحج على التمسك بالعقيدة الصحيحة شريعة ودستورًا، والتوصية باستمرار هذا الاجتماع سنويًّا لتدارس الشريعة الصحيحة التي تصحح مناهجهم وتثبتهم على النهج السَّلفي المحمدي.



(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رحمه الله حينما كان وليًّا للعهد في الحفل الذي أقامه في مكة في ١٣٨٣/١٢/٥هـ، وحضره رؤساء بعثات الحج العربية والإسلامية، نشر في مجلة الحج العدد (٦) السنة (١٨) في ١٣٨٣/١٢/١٦هـ، (ص٣١٦-٣١٩).



المبحث الثاني:
موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الصهيونيَّة

لقد ارتبطت قضايا المسلمين من قديم بالقضية الفلسطينية، وقد أولى الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنايته واهتمامه بهذه القضية، محذرًا من الحركة الصهيونية(١) التي سعت دائمًا لترسيخ الاستيطان والاحتلال لأراضي

---

(١) الصهيونية: تنسب إلى كلمة صهيون كما فسرها اليهود أنفسهم، وكلمة صهيون تأتي على ثلاث معان:

المعنى الأوَّل: أنها مدينة الملك الأعظم، أي: مدينة الإله ملك إسرائيل.

المعنى الثاني: أنها اسم حصن سماه الله نبي الله داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حسبما جاء في التوراة في مدينة القدس.

المعنى الثالث: أنها اسم جبل يقع إلى الشرق من القدس، هذا هو المعنى اللغوي لكلمة صهيون.

أمَّا مفهوم الصهيونية في معناها السياسي العصري فهي حركة سياسية عنصرية، وهي فلسفة قومية لليهود تنادي بالعودة إلى جبل صهيون، أرض الميعاد كما يسمونها. وقد أخذ اليهود تعاليمها من التوراة - كتابهم المقدس - الذي حرفوه كما أخذوا تعاليمها من التلمود - وهو شرح التوراة -، ويعبر التلمود عن سيرتهم التي كتبها حاخاماتهم خلال مسيرة التغرب والشتات، وأخيرًا أخذت الصهيونية بروتوكولات حكمائها كخطة يسيرون عليها في تحقيق أهدافهم في أرجاء العالم؛ ففكر التلمود ومجمل فقرات البروتوكولات هي التي سيطرت، =

فلسطين، وفيما يأتي جملة من خطاباته رَحِمَهُ اللَّهُ في الرد على الصهيونية:

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في خطابه عند افتتاح المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في مكة

=

وتسيطر على الصهاينة سيطرة كاملة؛ فلا يستطيعون أن يرفضوا لها أي طلب، أو مخطط، وهم يسيرون على نهجها دون ابتعاد؛ فجعلوا مبدأهم يقوم أصلًا على استهجان وبغض الجويم، ومعنى الجويم أي: الأغيار أي: مَن هو على غير دين اليهود، وهو المصطلح الذي يطلقه اليهود على غيرهم، فيعتبرون غير اليهود دون الحيوان قيمة كما في عقيدتهم.

أمَّا تاريخ الصهيونية فهو جزء من تاريخ اليهود، والصهيونية هي امتداد لما يقوم به اليهود منذ القدم، وللصهيونية جذور تاريخية وسياسية منذ قيام حركة المكابين التي أعقبت السبي البابلي، ومرت بعد ذلك بمراحل كثيرة منذ تلك القرون؛ وذلك قبل ظهور المسيحية، وقبل ظهور الإسلام وبعده، وكانت مهمتها في مراحلها الأولى تحريض اليهود على العودة إلى أرض فلسطين، وبناء هيكل سليمان، وتأسيس دولة إسرائيل الكبرى، أمَّا في العصر الحديث فقد بدأت نواتها الأولى عام (١٨٠٦م) حين اجتمع المجلس الأعلى لليهود بدعوة من نابليون لاستغلال أطماع اليهود، وتحريضهم على مساعدته، والصهيونية الحديثة هي المنسوبة لـ (تيودور هرتزل) الصحفي اليهودي النمساوي (١٨٦٠- ١٩٠٤م)، وهدفها الأساسي الواضح قيادة اليهود إلى حكم العالم، وقد بدأ اليهود بإقامة دولة لهم في فلسطين، وفي محاولتين لكنهم أخفقوا، وبعد ذلك أقام هرتزل أول مؤتمر صهيوني عالمي في بال بسويسرا عام (١٨٩٧م)، ونجح في تجميع يهود العالم حوله، كما نجح في جمع دهاة اليهود الذين صدرت عنهم أخطر مقررات في تاريخ اليهود، وهي (بروتوكولات حكماء صهيون) المستمدة من تعاليم كتب اليهود المحرفة التي يقدسونها، ومن ذلك الوقت بدأ حكماء اليهود يتحركون بدقة، ودهاء، وخفاء؛ لتحقيق أهدافهم التدميرية التي أصبحت نتائجها اليوم واضحة للعيان. ينظر: اتجاهات فكرية معاصرة (٣٢٥)، رسائل في الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة لمحمد الحمد (١١٢).

عام (١٣٨٤هـ) قضية فلسطين المحتلة، والتي هي من ضمن مخططات الصهيونية، فقال: «إنني في هذا المقام لا أريد أن أتعرض للسياسة، ولا لأية نقطة بعينها؛ ولكنني لا أستطيع التغاضي عن قضية، هي قضيتكم. وإنني لا أعرضها من ناحيتها السياسية، ولكنني أعرضها كقضية كل المسلمين في الأرض. وهذه القضية أيها الإخوة هي قضية فلسطين السليبة. إنَّ هذه القضية ليست قضية سياسية، وليست قضية اقتصادية؛ ولكنها قضية إنسانية، إسلامية. شعب اعتدي عليه في وطنه، وشرد من بيوته، ونفي في أقطار الأرض، يتكففوا حسنات المحسنين لا لشيء، إلَّا أنَّ هناك زمرة من شذَّاذ الأرض، أرادوا أن يتخذوا لهم مركزًا، فاختاروا فلسطين، وساعدهم على هذا الاختيار والتأييد، دول العالم الكبرى أجمع ...»(١).

كما بين رَحِمَهُ اللهُ أنَّ هدف المخططات الصهيونية هي الفرقة والاختلاف بين المسلمين، فقال: «إنَّ ما ندعو إليه هو أن يتقارب المسلمون، وأن يتحابوا وأن يتعاونوا، وأن يشد بعضهم أزر بعض في كل ما يلزمهم في أمر دنياهم وأخراهم. نحن لا نقصد أبدًا أنَّ المسلمين يعتدوا على أحد، ونحن لا نهضم أيًّا حقه، ممن يؤمنوا بالله ويشاركوننا في توحيد الله، من أي لون، ومن أي جنس، ومن أي مذهب، ولكننا ندعو إخواننا المسلمين أن يكونوا يدًا

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ اللهُ في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في صباح يوم السبت ١٣٨٤/١٢/١٥هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٦٧) السنة (٤٢) في ١٣٨٤/١٢/٢٢هـ (ص١١).

واحدة، وأن يحكموا كتاب الله وسُنَّة رسوله، وألَّا يلتفتوا لأي نظام أو مذهب أو قانون وضعي، يخالف ما جاء في كتاب الله وسُنَّة رسوله، فإذا كانت هذه الدعوة يا إخواني تسيء أو لا ترضي بعض الجهات وبعض قوىٰ الشر، كالاستعمار، والشيوعية، والصهيونية، فإنني مطمئن كل الاطمئنان بأنَّ المسلمين سوف لا يلتفتوا، ولا ينحدروا، ولا يتخاذلوا في سبيل نصرة الحق، وفي سبيل نصرة دينهم، وفي سبيل توحيد كلمتهم، والتعاون علىٰ البر والتقوىٰ»[(١)].

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ محركًا مشاعر المسلمين نحو تحرير فلسطين ومواجهة الصهيونية: «أيها الإخوة الكرام: إنه سيأتي اليوم الذي ستنادون فيه: هيَّا؛ حيَّ علىٰ الجهاد في سبيل الله، ثم في سبيل الوطن، إلىٰ أين؟! إلىٰ فلسطين، فلسطين السليبة، فلسطين المظلومة، فلسطين الجريحة، التي اغتصبها الصهيونيون، بمساعدة الاستعمار، وبمساعدة الدول الكبرىٰ جميعًا، لا فرق بين شرقيها وغربيها؛ حينما تضافرت علىٰ انتهاك حرمة إخوانكم أبناء فلسطين، وسلب ونهب البلاد من بين أيدي أبنائها، وتشريدهم في الأصقاع والبلدان، ليحل محلهم شر ذمة من الصهاينة الطغاة، وليجدوا في هذا البلد

(١) ألقىٰ الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الخطاب في الحفل الذي أقامه بمكة في مساء يوم الإثنين ١٣٨٥/١٢/٦هـ، في حدائق الزاهر بمكة المكرمة تكريمًا لرؤساء الوفود الإسلامية وكبار الشخصيات العالم الإسلامي من حجاج بيت الله الحرام، نشر في جريدة أم القرىٰ، العدد (٢١١٥)، السنة (٤٣) في ١٣٨٥/١٢/١٧هـ (ص١)، كما نشر في مجلة الحج، السنة (٢)، العدد (٦) في ١٣٨٥/١٢/١٦هـ، (ص٣٣٠-٣٣١).

وفي محيطنا العربي ركيزة لاستعمارهم؛ لينطلقوا منها سواء انطلاقًا استعماريًّا عسكريًّا، أو انطلاقًا استعماريًّا إمبرياليًّا كما يقولون؛ وهو التدخل في شؤوننا الداخلية بشتى الطرق، أو انطلاقًا للمذاهب الفاسدة التي تعارض ديننا وعقيدتنا وكرامتنا. فهذا ما رمى إليه المستعمرون الشرقيون والغربيون، حينما أوجدوا في هذا الجسم العربي الصحيح سرطانًا يدخلون منه وينفذون منه لهذا الجسم حتى يبقى عليلًا دائمًا، ولايتمتع بالصحة والعافية؛ لئلَّا يقف في وجوههم مَن يكافح عن نفسه وعقيدته، وعن مبادئه؛ ولذلك أوجدوا إسرائيل، ابنة الاستعمار، ابنة الشيوعية(١)، ابنة الصهيونية، وحينما يحين الوقت فستدعون أيها الإخوان، وحينما يتفق إخواننا العرب على الجهاد في سبيل الله، ثم في سبيل الوطن فستكونون - بحول الله وقوته - الرحبة الأولى في الجهاد العربي»(٢).

(١) الشيوعية في الاصطلاح العام: هي نظام يقوم على إلغاء الملكية الفردية، وعلى حق الناس في الاشتراك في المال والنساء؛ فالناس في الشيوعية شركاء في المال، والنساء، وسائر الثروات والمكتسبات؛ أمَّا تعريف الشيوعية الماركسية الحديثة: فهي حركة فكرية، واقتصادية، يهودية، إباحية، وضعها كارل ماركس، تقوم على الإلحاد، وإلغاء الملكية الفردية، وإلغاء التوراث، وإشراك الناس كلهم في الإنتاج على حد سواء. ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، للدكتور/ غالب بن علي عواجي (ص٥٥-٦٢).

(٢) خطاب جلالة الملك في الحفل التكريمي الذي أقامه الحرس الوطني في يوم الأحد ٢٣ رجب ١٣٨٦هـ / ٦ نوفمبر ١٩٦٦م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد: ٢١٤٦، ٢٨ رجب ١٣٨٦هـ / ١١ نوفمبر ١٩٦٦م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٣٢٩/١-٣٣٥) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ متبنيًا القضية الفلسطينية: «أمَّا موقفنا نحن منهم – الإخوان العرب – فإننا معهم في كل الملمات في قضايانا العامة، ومَن أراد منا مساعدة، وكان في إمكاننا مساعدته فلن نتأخر عن ذلك وإنَّ تاريخكم أيها الإخوان وتاريخ هذا البلد لشاهد على ذلك؛ فلم تكونوا أبدًا في المؤخرة وإنما كنتم في المقدمة. وإنَّ معارك بئر السبع وبطاح فلسطين لتشهد بأنَّ أبناءكم الذين ذهبوا ليدافعوا عن وطنهم، وطن إخوانهم لم يعد منهم إلَّا ربعهم، وقد استشهدوا على أرض فلسطين العزيزة، وإذا كان هناك الآن مَن يقول: بأنَّ العرب يقبلون بقرارات الأمم المتحدة، فإننا نرفض ذلك رفضًا باتًّا لأننا أيها الإخوان: إذا قبلنا بقرارات الأمم المتحدة فعلينا أن نعترف بدولة الصهاينة؛ لأنَّ الأمم المتحدة معترفة بها. إذا قبلنا بقرارات الأمم المتحدة فلن نقبل بتقسيم فلسطين، وهذا ما لا يمكن أن نقبله أو نرضى عنه، ولو أجمع العرب جميعًا على أن يرضوا بوجود إسرائيل وبتقسيم فلسطين فلن ندخل معهم في هذا الاتفاق. وقد سبق لي أن قلتُ: إذا كان العرب حقيقة مخلصين وجادين وعازمين على أن يخلصوا وطنهم السليب فليتفضلوا وليثيروها صيحة واحدة، وستكونون أنتم أوَّل مَن يزور فلسطين في مقدمتهم»(١).

(١) خطاب الملك في المهرجان الشعبي الذي أقين في الرياض بمناسبة عودته؛ وذلك يوم السبت ٢٣ جمادى الآخرة ١٣٨٦هـ الموافق ٨ أكتوبر ١٩٦٦م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد: ٢١٤٢، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ١٤ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في =

وقال أيضًا: «أمَّا محنتنا مع إسرائيل يافخامة الرئيس- رئيس الصومال - فإنَّ العرب لا يشكون من العدوان منذ عشرين سنة تقريبًا، فالعرب يعتبرون اغتصاب إسرائيل لقطعة أرض من أرضنا العربية وتشريد أهلها منها عدوانًا صارخًا، ساعدت عليه روح خاصة في الماضي منذ حوالي عشرين سنة بمساندة كبريات الدول وبمساعي الصهيونية العالمية ... فإلى مَن تلجأ الدول إذا لا سمح الله اعتدي عليها؟ ليس أمامنا الآن من سبيل إلَّا أن نتكاتف حول بعضنا البعض، وأن نشكل من أنفسنا قوة رادعة تدرأ عنا العدوان، وتؤمن لنا حياة آمنة مستقرة، لنلتفت إلى بناء أوطاننا وشعوبنا والنهوض بها إلى مصاف الدول والأُمم، وإننا نرجو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يبلغنا أهدافنا العليا، فإذا سعينا نحن المسلمين الآن إلى التضامن، وإلى التآخي، وإلى التضافر فيما بيننا لإصلاح شؤوننا دينية ودنيوية فهذا حق لنا علاوة على أنه واجب علينا يحتمه ديننا، كذلك تحتمه علينا مصلحتنا وأمتنا واستقرارنا تجاه التيارات والانحرافات والاعتداءات الخارجية»(١).

ومن اهتمامه بالقضية أنه كان يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ في خطبه أن يزيح عن بلاد فلسطين بل عن البلاد الإسلامية الظلم والعدوان، فقال أيضًا: «والذي

=

كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (١/ ٣٢٣-٣٢٦).

(١) ألقى الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الخطاب في الحفل التكريمي الذي أقامه رئيس الصومال عبد الرشيد شارماركي تكريمًا للملك فيصل، وقد أقيم هذا الحفل في مقديشو مساء الأربعاء ١٣٨٧/٦/١٦هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢١٩٠) في ١٣٨٧/٦/٢٥هـ (ص٣).

نرجوه من الله ﷻ أن يزيل هذه الغمة عن أُمَّتنا العربية والإسلامية، وأن يوفقنا جميعًا لأن نسعى حثيثًا لإزالة كل ما علق بأوطاننا من ظلم واضطهاد وبمقدساتنا ... وإنني كفرد مسلم أدعو كل إخواني المسلمين، وإن كنتُ لستُ بحاجة إلى دعوتهم؛ لأنهم في الحقيقة يشعرون بما نشعر به يألمون لما يؤلمنا، ويسرون لما يسرنا، فإنني أدعوهم جميعًا أن يعتصموا قبل كل شيء بحبل الله، وأن نخلص جميعًا لله ﷻ، مؤمنين بهذا الإخلاص، وأن نتكاتف ونتعاون فيما بيننا لاسترداد كرامتنا ومقدساتنا، التي لوثها شذَّاذ الآفاق من الصهيونيين، حتى بلغت بهم الجرأة إلى أنهم - والعياذ بالله - يفتحون أبواب المقدسات الإسلامية والمسيحية لعمل الأخلاق الفاسدة والمخلة داخل المعابد، وداخل المقدسات، كل هذا زيادة في النكاية بنا، وبمقدساتنا، ومعتقداتنا، وهذا لم يسبق به مثيل»(١)

كما وصف الصهيونية بأم الخبائث، فقال: «لسوء الحظ أننا نجد في بعض أقطار العالم مَن يناصر هذا الاتجاه، ويناصر هذا الاعتداء لا لشيء إلَّا تحقيقًا لأهداف الصهيونية التي تلعب بالعالم شرقه وغربه لتحقيق أهدافها في محو العالم وتدميره والتسلط عليه ... الصهيونية ليست صديقة الشرق ولا

(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في الحفل السنوي لمؤسسة النقد العربي السعودي الذي أقيم في فندق جدة بالاس في مساء الثلاثاء ١٣٨٨/٦/٢٤هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٢٣٩)، السنة (٤٦) في ١٣٨٨/٦/٢٧هـ، (ص٢-٤)، كما نشر في مجلة الحج، العدد (١) السنة (٢٣) في ١٣٨٨/٧/٢٠هـ، (ص١).

الغرب، ولا صديقة أحد، وحتىٰ بنيها من اليهود فيهم مَن يعارض ويشجب سياسة الصهيونية، ويقول: إنَّ هذه ليست من مصلحة اليهود أنفسهم؛ لأنه سيأتي اليوم الذي يظهر للعالم، وتكشف أهداف الصهيونية وألاعيبها ثم ينقض عليها، وفي ذلك الوقت ربما يؤخذ المحسن منهم بجريرة المسيء، فلا ينفعهم الندم حينئذ، ولكن علىٰ العالم اليوم التنبه ويفكر ويفهم مراد الصهيونية وأهدافها التي لاتقف عند حد، ويجب أن يقال لهم: قفوا عند حدكم، وبدون هذه سوف لا تنتهي المشاكل في العالم، فكل مشكل في العالم شرقًا وغربًا أو في وسطه إذا بحث الإنسان بدقة وبخبرة يجد أنَّ هذه المشاكل لا بد وأن يكون للصهيونية فيها يد بصفة مباشرة أو غير مباشرة، فنرجو – إن شاء الله – من المسؤولين في العالم أن يتنبهوا لهذه الحالة، وأن يأخذوا علىٰ أيدي المجرمين والطغاة، وأن يوقفوهم عند حدهم لمصلحة البشر ولمصلحة بني دين الصهيونية نفسها كذلك، حتىٰ لا يعرضوهم للخطر في الآخر إن لم ينقض عليهم العالم ويمحهم من الوجود ... كان أحد الأئمَّة يصف الخمر بأنها أم الخبائث، وأنا أقول: إنَّ الصهيونية هي أم الخبائث؛ لأنها هي سبب ها المشاكل، هذه كلها في العالم الشيوعية جاءت من الصهيونية، التفسخ الخلقي جاءنا من الصهيونية، الخروج علىٰ كل المبادئ والتقاليد، وكل الأعراف، وكل الآداب، وكل الكرامة، والشرف، جاءت لنا من الصهيونية، فإذًا هي أم الخبائث، وهي الأساس والسبب لذلك مثل ما ذكرت الأوَّل بإنهم يحاولون أن يسيطروا علىٰ العالم بعددهم أو بقوتهم، ولكن يسيطروا علىٰ العالم بهذه المبادئ يبثوها بين أبناء الشعوب، فلما تصل إلىٰ

درجة من التحلل والتفسخ وعدم القدرة في ذلك الوقت يسيطروا عليه، وهذا هدفهم، وها الحين مع الأسف نجد مَن يكون في الشرق أو في الغرب مَن يدَّعي أنهم أصدقاؤه، وإلَّا إنهم هم أصدقاء للشيطان يريد الشر، لكن مع الأسف إنَّ الناس على عيونهم غطاء ما يشوفوا الحقائق ولا يفهموا، فأرجو الله ﷻ أن ينقذنا من ها المحن هذه، والمشاكل، وأن يرينا الحق ويرزقنا اتباعه، وأن يمن علينا بإزالة كل ما حدث من عدوان ومن مشاكل، نحن الآن موجودون فيها، يكون هناك استقرار، ويكون هناك أمن، يكون هناك وقت لمن يريد أن يخدم بلاده وشعبه وأُمَّته حتى يقوم بواجبه»(١).

وقال في كلمته رحمه الله لرؤساء وأعضاء بعثات الحج لعام (١٣٨٩هـ) أنه كان يأمل في هذا الموسم الجديد أن نصل إلى عزة وكرامة واستعادة للحقوق المغتصبة، ثم قال: «... ولكننا، ولسوء الحظ وقعنا في هذه المدة تحت صلف تنين، وهذا التنين هو الصهيونية العالمية، فإنَّ الصهيونية أيها الأخوة تسير اليوم العالم الذي في إمكانه أن يصل إلى ما يحقق العدالة والحق، ولكننا ولسوء الحظ نرى أنَّ الصهيونية العالمية قد تمكنت من أن تسيطر على الغرب وعلى الشرق، وسيطرتها على الغرب بما لها من نفوذ، وبما لها من أساليب ملتوية خادعة، وسيطرتها على الشرق بما أحدثته للعالم من مبادئ

(١) ألقى الملك فيصل هذا الخطاب في حفل مؤسسة النقد العربي السعودي بمناسبة تقديم تقريرها السنوي لعام ٨٧ - ١٣٨٧هـ، وقد أقيم الحفل مساء الخميس ١٣٨٩/٧/٧هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد: (٢٢٩٠)، السنة (٤٧) في ١٣٨٩/٧/١٥هـ (ص١، ٢).

هدَّامة ملحدة تتنكب لكل عقيدة ولكل أخلاق في العالم؛ ولذلك تمكنت من أن تدفع إلىٰ وقت ما المحاولات التي كانت تجرىٰ إلىٰ استعادة الحق إلىٰ نصابه، وإلىٰ العودة إلىٰ العدل والمساواة والحرية»(١).

كما بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض خطبه أنَّ من مخططات الصهيونية العالمية تحطيم الدِّين الإسلامي وأهله، فقال:«ولا شك إننا جميعًا نلاحظ ما يبيته لنا أعداء الإسلام، وهدفهم حتىٰ لو لم يكن لهم في ذلك مصالح، وإنما الغرض الوحيد هو تحطيم العالم بأجمعه، والسيطرة علىٰ العالم، ولم يجدوا لهم طريقة إلَّا طريق الهدم والتخريب والفساد ... وأمامنا اليوم أيها الإخوة: ما يحدث مما يستهدفون منه تحطيم الإسلام والأُمَّة الإسلامية، فالنكبات التي حلت بإخواننا المسلمين مثلًا في باكستان، وما يحدث في الفلبين، وما يحدث في بعض الأقطار سواء في آسيا، أو في أفريقيا، أو في بقية العالم، فهذ يجب أن يكون تنبيهًا لنا لنعمل علىٰ ما يجب علينا من تضامن، وتضافر، وتعاون للوقوف والصمود في وجه أعدائنا والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ضامن لنا النصر، ولكن بشرط أن نكون مؤمنين حقًّا فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [سورة غافر: ٥١]»(٢).

---

(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحفل التكريمي لرؤساء وأعضاء بعثات الحج في قصر البطحاء بمكة المكرمة في مساء الخميس ١٣٨٩/١٢/٦هـ، نشر في جريدة أم القرىٰ، العدد: (٢٣١٠)، السنة (٤٧) في ١٣٨٩/١٢/٢١هـ، (ص١، ٦).

(٢) خطاب الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في افتتاح المؤتمر الإسلامي الثالث لوزراء الخارجية بجدة يوم الثلاثاء ١٤ محرم ١٣٩٢هـ / ٢٩ فبراير ١٩٧٢م، نشر في جريدة أم القرىٰ العدد، السنة: ٤٩، =

كما بين رَحِمَهُ اللَّهُ في خطبه أيضًا أنَّ من مخططات الصهيونية التفريق والخلاف، واستغلال البعض ضد البعض، فقال: «... حالة المسلمين اليوم أيها الإخوة لا تخفى عليكم طبعًا لما يتعرضون له من نكبات وكوارث وتفتيت وتفريق حتى وصل العدو لدرجة أنه صار يستغل بعضنا ضد بعض، وصار يستغل أفرادنا ضد جماعتنا، وهذه كلها من مخططات الأعداء، فيجب أن ننسى كل هذه الأشياء فيما بيننا، ونتضامن فيما بيننا، ونترابط ونتكاتف ونتعاون فيما فيه مصلحة ديننا وعقيدتنا وشريعتنا ووطننا وأُمَّتنا حتى لو كان بيننا وبين بعضنا خلاف في بعض الآراء، فهذه لا تستوجب أن نكون ضد بعضنا البعض، بالعكس، بل يجب أن نكون مرتبطين مع بعضنا البعض بأقوى الروابط وأمتنها، ... وكما حدث في باكستان لما صار بعض الخلاف بين الإخوان في باكستان من غربيين وشرقيين، فالأعداء استغلوها وفرقوا بينهم وحطموهم، والقصد كله تحطيم الجميع، فهذا لا يجب ولا ينبغي بين المسلمين»(١).

ووضح رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ العدوان الصهيوني ليس فقط في فلسطين بل يتعدى

=

العدد ٢٤١١، ١٧ محرم ١٣٩٢هـ / ٣ مارس ١٩٧٢م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٤٠٨/١-٤١٤) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

(١) خطاب الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في افتتاح المؤتمر الإسلامي الثالث لوزراء الخارجية بجدة يوم الثلاثاء ١٤ محرم ١٣٩٢هـ / ٢٩ فبراير ١٩٧٢م، نشر في جريدة أم القرى العدد، السنة: ٤٩، العدد ٢٤١١، ١٧ محرم ١٣٩٢هـ / ٣ مارس ١٩٧٢م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٤٠٨/١-٤١٤) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

إلى البلاد الإسلامية أجمع، فقال: «... فاليوم أيها الإخوة: نرى ونسمع ونلمس ما تقوم به الصهيونية ضد الإسلام وضد المسلمين وضد الخير للبشرية أجمع ... قبل يومين أو ثلاثة صار العدوان الصهيوني على لبنان الشقيق، ماهي حجة الصهيونيين في هذا؟! يقولون لماذا يكافح الإخوة الفلسطينيون ويناضلون في سبيل حقهم وفي سبيل وطنهم. وفي سبيل كرامتهم، فهل يريدون من أي فرد في العالم أن يتخلى عن مسؤوليته؟! فإخواننا الفلسطينيون سواء في لبنان أو في خلافه ما قاموا بأي عمل إلَّا دفاعًا عن حقهم المشروع، ودفاعًا عن وطنهم، ودفاعًا عن كرامتهم؛ ولذلك وجب علينا جميعًا - أيها الإخوة - أن نقف بجانب إخواننا في لبنان، وجانب إخوتنا في المقاومة الفلسطينية حتى نُمَكِّنهم من أن يصمدوا لأعدائهم، وأن يكافحوا عن حقوقهم، وعن كرامتهم ...»(١).

كما أنه يخاطب العلماء ويوجههم بأنَّ مهمتهم في توعية المسلمين بخطر الصهاينة ومخططاتهم المنحرفة، فقال:«وليس هناك شك في أنَّ مهمتكم أيها الإخوان العلماء في البلاد الإسلامية وفي هذه البلاد هي مهمة عظيمة في توجيه الإخوة، وأنه كما تعرفون يتعرض الإسلام والمسلمين في هذا الوقت

(١) خطاب الملك فيصل رحمه الله في افتتاح المؤتمر الإسلامي الثالث لوزراء الخارجية بجدة يوم الثلاثاء ١٤ محرم ١٣٩٢هـ / ٢٩ فبراير ١٩٧٢م، نشر في جريدة أم القرى العدد، السنة: ٤٩، العدد ٢٤١١، ١٧ محرم ١٣٩٢هـ / ٣ مارس ١٩٧٢م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (١/٤٠٨-٤١٤) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

لاصطدامات عنيفة من أعداء الإسلام والمسلمين الذين هم الصهاينة ومخططاتهم المنحرفة، هذه التي توجه الناس إلى الانحراف عن الإيمان بالله ﷻ، وأكبر من هذا أنهم ينكروا وجود الله ﷻ، وهذا مما يقضي على المسلمين إذا تخلوا عن عقيدتهم وإيمانهم بربهم، وهذا ما يهدف إليه أعداؤنا»(١).

ومن أقوى ردوده على الصهيونية ما ذكره رحمه الله أنَّ ادعاء اليهود بأنَّ لهم علاقة وحقًّا في القدس وسلطة، فلا يوجد دليل على ذلك، فقال: «ومما يؤسفنا أننا نسمع في العالم اليوم مَن يدَّعي أنَّ لليهود الحق في وجودهم في البلاد المقدَّسة في القدس مع أنَّ من المعلوم أنَّ لليهود ليس لهم علاقة، وليس لهم مقدَّسات في القدس. كانوا يدَّعون أنَّ هناك هيكلًا لسليمان، وفي الحقيقة أنه على حسب ما هو ثابت في التاريخ أنه لا يوجد هيكل لسليمان في القدس؛ لأنه حينما استولى الرومان على القدس نقلوا الهيكل المسمى بهيكل سليمان من القدس؛ فلهذا فليس لليهود أي علاقة، أو أي حق بأن يكون لهم وجود في القدس أو سلطة أو تصرف، وكما هو معلوم لديكم – أيها الإخوة – أنَّ اليهود انحرفوا عما جاء به نبي الله موسى عليه السلام، وكذلك حينما ابتعث ربنا تبارك وتعالى نبيه عيسى عليه السلام لتصحيح ما أدخله اليهود على ما

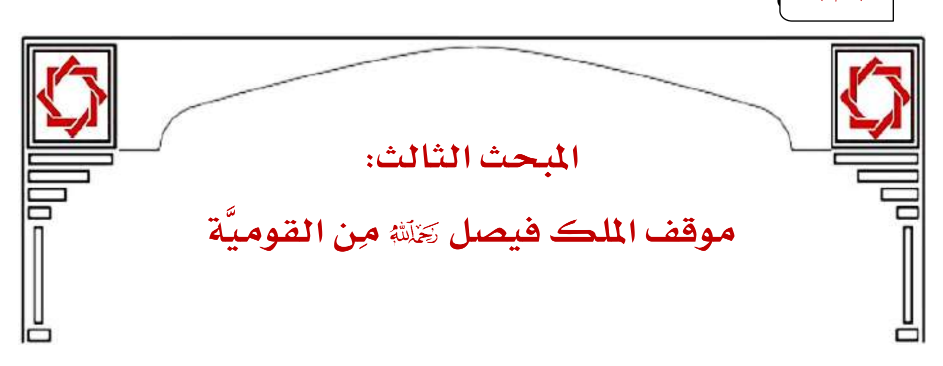
(١) كلمة الملك فيصل رحمه الله أثناء استقباله علماء المغرب في قصر السوسي بالمغرب أثناء زيارته الرسمية للمغرب؛ وذلك في مساء الخميس ٥/٤/ ١٣٩٣هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد: (٢٤٧٦) في ١٤/٥/ ١٣٩٣هـ (ص٢).

أنزله الله على نبيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقام اليهود ضد نبي الله عيسى، وحاولوا قتله؛ لأنهم لا يريدون لأن تتحقق كل التوجيهات وكل ما أمر الله به عباده، وقد لعنهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في كتابه إلى أنهم ملعونون على لسان أنبيائه بقوله: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨﴾ [سورة المائدة:٧٨]»[(١)].

فمن خلال ما سبق: من خطاباته يتبين اهتمامه رَحِمَهُ اللَّهُ بالقضية الفلسطينية التي تمس حقوق المسلمين في بلادهم، وفضح المخطط الصهيوني القائم على التفريق والاختلاف بين المسلمين، وادعاء أحقيتهم بدولة فلسطين، مع أنَّ هذا الادعاء زائف وغير حقيقي، ولا يوجد دليل على ذلك الحق، فقد كان يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ في أغلب خطبه أن يزيح عن بلاد فلسطين هذا العدوان الغاشم، وأن ترجع إليهم بلادهم المغصوبة.



(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ بعد مغرب ١٣٩٣/١٢/٦هـ في الحفل التكريمي السنوي لكبار الشخصيات الإسلامية ورؤساء وأعضاء بعثات الحج في مكة المكرمة، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٥٠٥) السنة (٥١) في ١٣٩٣/١٢/١١هـ (ص١).



المبحث الثالث:

موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مِن القوميَّة

يتبين موقف الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الرد على التيارات والأفكار الهدَّامة رده على القومية(١)، وتظهر تلك الجهود من خلال الخطابات الآتية:

---

(١) القومية: فكرة وضعية، أوَّل ما نشأت في البلاد الأوروبية شأن غيرها من الحركات والأفكار التي تبحث عن التفلت من رابطة الدِّين ويلاحظ أنَّ دعاتها قد اختلفوا في المفهوم الصحيح لها هل هي بمعنى تجمع أُمَّة من الناس وارتباط بعضهم ببعض هدفًا وسلوكًا وغايةً، أمَّا لإنتمائهم إلى لغة واحدة -كما يرى القوميون الألمان- وإمَّا لانضوائهم في عيشة مشتركة -كما يرى القوميون الفرنسيون- أم أنها لكليهما؟ أو أنها لغير ذلك من أمور سياسية واقتصادية كالاشتراك في المعيشة الاقتصادية كما يرى الماركسيون، أو الاشتراك في التاريخ واللغة في البلد الواحد كما يرى كثير من دعاة القومية العربية مثل: ساطع الحصري ومَن سلك منهجه بحيث يتحسسون جميعًا أنهم كتلة واحدة، وأنَّ ما يجري على البعض من آلام وآمال هو ما يجري على الكل فتقوم قوميتهم، إنه خلاف مرير بين القوميين على تعريف القومية، ولكنهم جميعًا، متفقون على أنَّ إبعاد الدِّين خصوصًا الإسلامي أمر حتمي لانتعاشها! بالتالي نستنتج أنَّ القومية هي التي تنتمي إلى طائفة من الظواهر التي تتعلق بعملية تحديد هوية أو انتماء جماعات من الناس، فالناس قد تتحدد هويتهم على أساس مجموعة كبيرة من العوامل والعلامات مثل: الدِّين، العنصر العرقي، اللغة، المنطقة الجغرافية، الحضارة، أو أي تفرعات أخرى. ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم =

بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القومية العربية ليست مذهبًا، وليست مبدأً، وليست عقيدةً، وإنما هي: جنس، ودم، ولغة، ومولد، وأنَّ الذي يجمعنا هو الدِّين الإسلامي، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أيها الإخوة الكرام: إنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد شرَّفنا وكرَّمنا بأن مَنَّ علينا وجعلنا خدمة لهذه الأماكن المقدسة؛ ولذلك فإنَّ من واجبنا أن نتمسك بهذا الشرف، وأن لا نفرط فيه، وأن نبذل فيه الدم والمال والعرق، أمَّا قوميتنا العربية فإنه من تحصيل الحاصل أن يقول العربي ويستشهد بشيء من الأشياء ليدلل على أنه عربي، فالقومية العربية ليست مذهبًا، وليست مبدأً، وليست عقيدةً، وإنما هي: جنس، ودم، ولغة، ومولد ... أيها الإخوة الكرام: نحن دستورنا القرآن، وشريعتنا شريعة محمد - صلوات الله وسلامه عليه -، ونظامنا هو ما قام على مصلحة البلد بما لا يتعارض مع أسس هذا الدِّين وهذه الشريعة»(١).

كما وضح أنَّ الدعوة إلى القومية تتعارض مع الدعوة الإسلامية، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا أيها الأخوة: إذا دعونا نحن العرب للوحدة العربية أو للاتحاد العربي؛ فإنَّ ذلك لا يتنافى مطلقًا مع الدعوة للوحدة الإسلامية، وإنما في اعتقادنا أنَّ الدعوة للوحدة العربية، أو الاتحاد العربي يجب أن تكون كنواة

=

منها، للدكتور/ غالب بن علي عواجي (ص٩٠٩)، الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، للدكتور/ محمد السيد سعيد، (ص٩٣).

(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مهرجان جدة الكبير المقام مساء يوم ١٣٨٢/١١/٢٦هـ حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة المنهل، العدد (١٢)، السنة (٢٨) المجلد (٢٣) ذو الحجة عام ١٣٨٢هـ (ص٧١٥-٧١٩).

لوحدة إسلامية مرتبطة فيها، وتكون على أسس ثابتة مدروسة، يراعى فيها مصلحة كل شعب، ويراعى ظرف كل شعب، ويراعى حق كل شعب»(١).

كما فضح أهداف هذه الدعوة فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أيها الإخوان: إننا طلاب وحدة، ولكن، ماهي هذه الوحدة؟ نحن نطلب الوحدة التي تقوم على أسس ثابتة من المحبة والإخلاص والإخاء، وحفظ التوازن بين الدول العربية أجمع، وأن يعطى لكل شعب في بلده حرية التصرف، وأن يكون لكل شعب نظامه وتقاليده وشريعته التي يتبعها. أمَّا أن يفرض على الشعوب العربية نظام خاص بوليسي شديد التعسف، فما أعتقد أنَّ هناك شعبًا عربيًّا شريفًا يقبل هذا، فإذا كان الهدف هو الوحدة فنحن طلاب وحدة، أمَّا إذا كان الهدف الاستعباد والتبعية وذلة الشعوب نأبى ذلك، ونأبى أن نقره في بلادنا، وبين أبناء شعبنا»(٢).

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا أنَّ الرابطة الحقيقية هي رابطة الأخوة الإسلامية وليس القومية: «وحينما أقول: العرب، لستُ أقصد سكان البلاد العربية، ولكنني أقصد إخواني المسلمين في كل قطر وفي كل مكان من العالم؛ لأنَّ

(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في المؤتمر العام لحجاج بيت الله الحرام في مكة المكرمة ذي الحجة عام ١٣٨٢هـ حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٧) في ١٣٨٢/١٢/١٦هـ (ص٣٢٣-٣٢٤).

(٢) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ حينما كان وليًّا للعهد ألقاها في حفل أهالي الأحساء عام ١٣٨٢هـ، نشر في مجلة المنهل، العدد (١١)، السنة (٢٨)، المجلد (٢٣) ذو القعدة عام ١٣٨٢هـ (ص٦٥٢-٦٥٣).

العرب ليسوا وحدهم، فالعرب هم جزء لا يتجزأ من إخوتهم المسلمين في كل أقطار العالم»(١).

كما بين أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ محاسن الوحدة القائمة على الإسلام وليست على المذهب القومي، فقال: «المسلمون يد واحدة، وجسم وكتلة متعاونة متحدة، يسعى بذمتهم أدناهم، ويعمل لصالحهم أقلهم، وقد كنتم بالأمس حفاة حاسري الرؤوس، متساويين في اللباس والأقوال والأعمال، تعليمًا من الله لنا ولكم أنكم جميعًا متساوون، لا فضل لعربي على أعجمي إلَّا بالتقوى، وإنَّا نحن المسلمين أُمَّة واحدة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله واليوم الآخر»(٢).

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ دائمًا يؤكد ويدعو في خطبه إلى الأخوة الإسلامية وإلى وحدة الأُمَّة الإسلامية التي لا تقوم على القومية ولا عنصرية ولا حزبية ولا جنسية إلَّا رابطة: «لا إله إلَّا الله، محمد رسول الله»، فقال: «فكل هذه الجرائم وكل هذه المباذل أتت من هذه الزمرة الفاجرة - الصهيونية - التي تحاول أن تفرض سيطرتها على العالم أجمع وليس على العرب، وإذا كنت

(١) ألقى الكلمة فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الخطاب في وفود حجاج بيت الله الحرام في قصر البطحاء بمكة المكرمة بعد مغرب الثلاثاء ١٣٨٧/١٢/٦هـ، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (٢٢) في ١٣٨٧/١٢/٢٠هـ (ص٣٣٠-٣٣١).

(٢) ألقى الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الخطاب إلى شعبه خاصة وإلى المسلمين بمناسبة عيد الأضحى عام ١٣٨٧هـ، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٣) في ١٣٨٧/١٢/٢٠هـ (ص٣٣٤-٣٣٥).

أشير إلى العرب فقط فلأنها تمثل الآن إجرامها واستهانتها بالضمير، وبكل المبادئ الإنسانية على أرض عربية، ولكن هذه الأرض هي لا تخص العرب وحدهم، وإنما تخص جميع المسلمين وجميع المؤمنين بالله الذين يحاربون الزيف، ويحاربون الإلحاد والانحلال والتهتك ... أيها الإخوة المسلمون: نريدها غضبة ونهضة إسلامية لا فيها قومية ولا عنصرية ولا حزبية، إنما دعوة إسلامية، دعوة إلى الجهاد في سبيل الله، في سبيل ديننا وعقيدتنا وحرماتنا، وأسأل الله سبحانه أن يكتب لي الموت شهيدًا في سبيل الله؟! ... أسأله سبحانه أن يمن علينا بتحقيق هذه الأهداف، وأن يوجهنا الاتجاه الصحيح، وأن يأخذ بيدنا إلى ما فيه خير ديننا وأوطاننا وشعوبنا، وأن يوجد منا أُمَّة واحدة كما قال سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [سورة آل عمران:١١٠]، فهذه هي الأُمَّة الواحدة، ليست بيننا قومية ولا عنصرية ولا جنسية إلَّا جنسية: «لا إله إلَّا الله، محمد رسول الله»(١).

فيتبين مما سبق: اقتناع الملك فيصل بخطورة المذاهب الفكرية على الإسلام والمسلمين، ومن ضمنها الدعوة إلى القومية التي بين معناها وأهدافها ودعواتها الكاذبة القائمة على الحزبية والعنصرية التي تفرق

(١) ألقى الملك فيصل هذا الخطاب في الحفل التكريمي لحجاج بيت الله الحرام في السادس من ذي الحجة عام ١٣٨٨هـ، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (٢٣) في ١٣٨٨/١٢/٢٠هـ (ص٣٦٢-٣٦٤).

المسلمين، وأنَّ الإسلام يرفض دعاوى القومية بجميع ألوانها، وأنَّ الرابطة والأخوة الإسلامية الصحيحة القائمة على الإسلام وتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ، هي الرابطة الوحيدة التي تجمع بين الناس، وتؤلف بين قلوبهم شرقًا وغربًا، جنوبًا وشمالًا، مهما تنوعت أجناسهم ولغاتهم وعاداتهم وألقابهم.





المبحث الرَّابع:

موقف الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ مِن الاستعمار

لم تخلُ خطب الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ من ردود على الاستعمار(١) وسياساته الظالمة، مذكرًا الدول الإسلامية بضرورة الرجوع إلى دينها وهويتها من أجل صد عدوان الدول الاستعمارية، وفيما يأتي جملة من تلكم الخطب:

(١) الاستعمار: هو تعبير أطلق على استيلاء شعب بالقوة العسكرية على شعب آخر؛ لنهب ثروته واستغلال أرضه، وتسخير طاقات أفراده لصالح المستعمرين ... ويرافق ذلك اتخاذ مخططات تحويل هذا الشعب عن دينه ومفاهيمه ومبادئه وأخلاقه وسلوكه الفردي والاجتماعي إلى ما عليه دولة الشعب الغالب المستعمر من مبادئ ونظم وعادات إذا كان بين الغالب والمغلوب تباين في ذلك، إذ هو تمهيد لاحتلال فكر البلد قبل احتلال أرضه، إذًا فالتدرج واضح في تاريخ الفكر الاستعماري بداية من اعتماده القوة العسكرية كعمود أساس للسيطرة على البلد المراد نهب خيراته وثرواته، مرورًا بالتعريج إلى لون آخر من السيطرة، وهو السيطرة على الفكر. ومن أهداف الاستعمار القضاء على الإسلام والمسلمين والحد من انتشاره، فقد عانى المسلمون من الاستعمار وويلاته، حيث امتص الغرب دماء المسلمين، وخيراتهم، وأوطانهم، فقاموا بالقضاء على التعليم الإسلامي وتفتيت الوحدة الإسلامية وإثارة الفتن والشقاق وانتشار الفساد والانحلال ... إلخ من الآثار التي خلفها الاستعمار على معظم البلدان الإسلامية. ينظر: رسائل في الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، لمحمد الحمد (ص٢٠٨-٢٠٩)، الاستعمار: الأنواع والدواعي، لإيمان فتحي محمد حسن (٢١٦١).

بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ عزة المسلمين قائمة في تحكيم المبادئ الإسلامية؛ وذلك في التمسك بكتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وسُنَّة النبي ﷺ، وأنَّ عدم التمسك بهذه المبادئ يضعف الأُمَّة ويذلها وينشأ عن ذلك الاستعمار والعنف والظلم، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أيها الإخوة الكرام: منذ نشأة هذه الدولة وهي تدعو إلى كلمة التوحيد، كلمة: «لا إله إلَّا الله، محمد رسول الله»، لقد شرَّف الله العرب بأن بعث منهم محمدًا - صلوات الله وسلامه عليه -، ولقد كان لهذا التشريف أثره في رفعة العرب، وفي تقدمهم، حتى بلغوا مشارق الأرض ومغاربها، بلغوها بماذا؟ بلغوها بتحكيم كتاب الله، والإيمان بالله، والإخلاص لله، والسير على هدى الله، وسُنَّة نبي الله، ليس للعرب فضل على أحد إلَّا بهذه الرسالة المباركة، فهذه الرسالة جعلت من العرب أن يكونوا في خدمة هذا الدِّين؛ ولذلك حينما تنكَّر العرب لهذه المبادئ، ولهذه الأسس لقوا ما لقوا من إذلال وعنف، واستعمار وظلم واحتقار»(١).

كما فضح في خطابه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أهداف الاستعمار وهو ضرب المسلمين بالمسلمين لإضعافهم، ووصى بأنه لا بد من دراسة شريعتنا الإسلامية والقضاء على الآثار التي خلفها الاستعمار في بعض البلاد الإسلامية ومن أهمها انتشار الجهل بالدِّين الذي هو مصدر قوة المسلمين، فقال: «نحن لنا

(١) كلمة الملك فيصل في المؤتمر العام لحجاج بيت الله الحرام في مكة المكرمة ذي الحجة عام ١٣٨٢هـ حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٧) في ١٣٨٢/١٢/١٦هـ (ص٣٢٣-٣٢٤).

أجداد، وأمجاد، وتاريخ، وتراث، لماذا نتنصَّل عن كل هذا، ونلتفت يمينًا وشمالًا، كأننا ليس لنا أصل، أو تراث أو تاريخ؟! ونتلمس الطرق، ونتلمس السبل، ونتلمس المناهج، ونتلمس المبادئ ...، ولكن – لسوء الحظ – أغلب المسلمين اليوم لا يعرفون حقيقة دينهم، وليس عندنا في هذا البلد، وإنما في كل بلاد العالم، والسبب في ذلك أنه مرت على المسلمين حقبة حكموا بالاستعمار، فصدهم عن دراسة دينهم وشريعتهم، ووجههم وجهات أخرى لدراسة المبادئ والتيارات والأهداف التي يؤيد الاستعمار من ورائها القضاء على الإسلام. حاول الاستعمار أن يقضي على الإسلام بالقوة فلم يقدر، حاول الاستعمار أن يقضي على الإسلام بالاحتلال والخبث والضر فلم يتمكن، حاول الاستعمار أن يقضي على الإسلام بمحاولة المحو والإبادة، كما جرى في بعض الأقطار الإسلامية، فاحتار في الأمر ... وأخيرًا لجأ إلى طريقة جهنمية وهي أن يحارب الإسلام بالمسلمين، ولسوء الحظ نجحت هذه الطريقة، فأصبح المسلمون حربًا على بعضهم، وأصبح المسلمون يتنكر بعضهم للبعض الآخر، وعزفوا عن دراسة دينهم، وعزفوا عن معرفة تاريخهم، وتاريخ أُمَّتهم، وتاريخ أسلافهم، ولو أنني أتيت الآن بعض المدارس أو بعض المعاهد، سواء في بلادنا أو في بعض البلدان الإسلامية الأخرى لوجدت أنهم يفضلون دراسة فلسفة أفلاطون، ومذهب أنجلو، وأدب شكسبير، وما إلى ذلك، كأنَّ الإسلام فقير، أو كأنه لم ينجب من علماء المسلمين من هو أفضل وأعلم من هؤلاء؛ والسبب في ذلك هو ما أدخل على برامج التعليم في البلاد الإسلامية من التوجيه الشرير الخطير؛

الذي صرف أبناء المسلمين عن دراسة تاريخ الإسلام، أو تتبع تاريخ الإسلام، وتراث الإسلام، والتعمق في دراسة الشريعة الإسلامية على حقيقتها، إذا كنا نحن المسلمين لا نطبق الشريعة الإسلامية على حقيقتها، فهذا ليس ذنب الشريعة، ولكنه ذنب المسلمين أنفسهم؟!»(١).

وعندما عين رَحِمَهُ اللَّهُ ملكًا للبلاد، بين أنَّ من سياسته الخارجية تجنب البشرية مخاطر الأسلحة الفتاكة، وتحرير بقايا الوطن العربي من الاستعمار، والسير مع الدول الإسلامية فيما يحقق عزة المسلمين، فقال: «إخواني: ولسنا أيضًا في حاجة لتكرار الأساس التقليدي الذي تسير عليه سياستنا الخارجية، فنحن منذ أسس هذه الدولة بانيها وواضع أساس نهضتها، المغفور له الملك عبد العزيز قد أثبتنا في المجال الدولي إيماننا بالسلام العالمي، ورغبتنا في دعمه، وتقويته، ونشره في ربوع العالم. وكنا ولا نزال نفعل ذلك، بوحي من تعاليم ديننا، وتقاليدنا العربية الأصيلة. ونحن نؤيد الآن في سبيل ذلك نزع السلاح، وتجنب البشرية مخاطر الأسلحة الفتاكة، وندعو إلى حرية تقرير المصير لكل الشعوب، وحل المنازعات الدولية بالوسائل المرتكزة على الحق والعدل ... ومن أهداف سياستنا الخارجية المعروفة التعاون إلى أقصى الحدود مع الدول العربية الشقيقة، وتنفيذ مقررات مؤتمري القمة العربيين،

---

(١) خطاب الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ حينما كان وليًّا للعهد ألقاه في الحفل الذي أقامه أهالي مكة في مساء الخميس ١٣٨٣/١/٧هـ، نشر في مجلة الحج، العدد (٧)، السنة (١٧) في ١٣٨٣/١/٦هـ (ص٣٩٤-٣٩٧).

والسعي إلى تحرير جميع أجزاء الوطن العربي، التي لا تزال تحت الاستعمار، والسير مع الدول الإسلامية، في كل ما يحقق للمسلمين عزتهم، ورفعة شأنهم»(١).

كما بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصهيونية كانت تدعم المستعمر في تحقيق أهدافه، فقال: «وإننا نعلم – أيها الإخوة – أننا جميعًا في سبيل كفاحنا الإسلامي نتعرض إلى ضغوط شديدة من المستعمرين، وأعوانهم من صهيونيين وخلافهم، ممن يعارضون تحقيق المبادئ الإسلامية في العالم، وإننا بحول الله وقوته، واستنادًا إلى عقيدة المسلمين وإيمانهم بربهم ماضون في طريقنا في التضامن والتكاتف مع إخواننا المسلمين في كل بقاع الأرض، لتحقيق العدالة الاجتماعية التي يحض عليها الإسلام، وفي محاولة لتحقيق السلم والحرية لجميع الشعوب المتطلعة إلى السلم والحرية، وإننا بهذا إنما نؤدي واجبًا علينا يفرضه علينا إيماننا بالله وتمسكنا بشريعتنا السمحاء، وإننا في هذا السبيل لا نبتغي مطامع، ولا نريد عدوانًا، وإنما نريد أمنًا وسلامًا للمسلمين وللبشرية أجمع»(٢).

---

(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ بمناسبة تنصيبه ملكًا على البلاد، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٤٥)، السنة (٤٣) في ١٣٨٤/٧/٢هـ.

(٢) خطاب جلالة الملك في قصر الضيافة في (باماكو) عاصمة مالي، أثناء لقائه وفد علماء جمهورية مالي، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد: ٢١٣٩، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٣١١/١-٣١٤).

كما وضح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ من أهداف سياسته الخارجية إزالة الاستبداد والاستعمار عن الشعوب، فقال: «... ونسعى إلى أن تكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر، وأن ينال كل شعب من شعوب المسلمين، بل من شعوب الأرض كافة حريته واستقلاله، وأن يزول الاستعمار والاستبداد والظلم الذي عانت منه هذه الشعوب طويلًا، وأن يكون لكل شعب حرية في تقرير مصيره والنهوض ببلاده وخدمة أُمَّته في سبيل الخير، وفي سبيل السلام، وفي سبيل العزة والارتقاء والتقدم، وهذه هي غايتنا أيها الإخوان»(١).

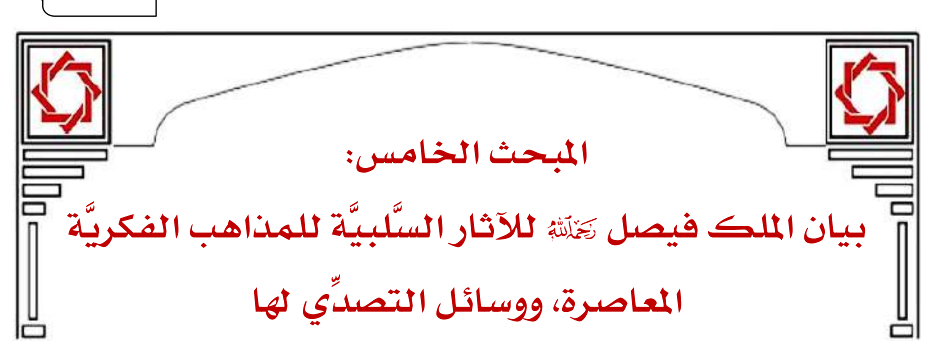
كما وضح في كلمته رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحفل الذي أقامه ملك أفغانستان محمد ظاهر شاه تكريمًا له، أنَّ المملكة العربية السعودية مساندة للشعب الأفغاني الذي كافح الاستعمار عقودًا طويلة، فقال: «وإننا يا صاحب الجلالة لنؤكد لجلالتكم أنَّ إخوانكم في المملكة العربية السعودية يؤيدونكم ويؤيدون شعب أفغانستان الشقيق في كل الاتجاهات التي يتجه إليها من أمن وعدالة، ومن محافظة على الحرية، ومن تمسك بعقيدته الإسلامية التي لا يمكن أن يستغني عنها. إنَّ هذا الشعب الكريم الذي كافح الاستعمار عقودًا طويلة من

(١) خطاب جلالة الملك في قصر الضيافة في (بامكو) عاصمة مالي، أثناء لقائه وفد علماء جمهورية مالي، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد: ٢١٣٩، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (١/٣١١-٣١٤).

السنين لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يقبل أن يكون تابعًا للاستعمار بأي شكل من الأشكال، وإن إخوتكم في المملكة العربية السعودية ليقفون هذا الموقف الذي يرمي إلى تحقيق الحق والعدالة والحرية، ونبذ كل أفكار استعمارية من أي جهة كانت، وعلى أي شكل كان، وإنني لأرجو الله مخلصًا لأن يمن علينا بخدمة ديننا والتمسك بعقيدتنا، وأن يوفقنا جميعًا للنهوض بشعبينا وبلدينا إلى ما يصبون إليه من عزة ورفعة وازدهار وإني أعود فأؤكد لجلالتكم أننا مؤيدون لكم في كل ما تفضلتم به وكل ما تتجهون إليه، وسنكون بحول الله وقوته إخوة متعاضدين متساندين إلى كل ما فيه الخير»(١).

فيتبين مما سبق: أنَّ من سياسة الملك فيصل الخارجية إزالة الآثار التي خلفها الاستعمار في معظم البلدان الإسلامية، وخاصة ما يتعلق بالدِّين، مذكرًا الدول الإسلامية بضرورة الرجوع إلى دينها وهويتها من أجل صد عدوان الدول الاستعمارية، وأنَّ عدم التمسك بالشريعة الإسلامية يضعف الأُمَّة ويذلها.

(١) هذه كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في الحفل الذي أقامه ملك أفغانستان محمد ظاهر شاه تكريمًا للملك فيصل في قصر قلخانه بكابل في مساء السبت ١٣٩٠/٤/٨هـ حيث كان الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ في زيارة رسمية لأفغانستان، نشر في جريدة أم القرى العدد: (٢٣٢٦) السنة (٤٧) في ١٤/ ٤/ ١٣٩٠هـ (ص٣).



المبحث الخامس:

بيان الملك فيصل رَحِمَهُ اللَّهُ للآثار السَّلبيَّة للمذاهب الفكريَّة المعاصرة، ووسائل التصدِّي لها

لقد حذر الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ من اعتناق المذاهب الفكرية الهدَّامة عامة، وبين طريقة التصدي لها، وكيفية الوقوف في وجهها، ويظهر ذلك من خلال جملة من الخطابات التي ألقاها على الحُكَّام والرؤساء والشعوب، ومن ذلك:

أنه بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ من آثار المذاهب الهدَّامة امتصاص مصالح الناس، والاستيلاء على ثرواتهم، وأنَّ النجاة في التمسك بالرسالة الإسلامية التي تحافظ على الإنسان وعلى كرامته وماله، فقال: «وإنَّ البشرية بعد ما أصاب المسلمين ما أصابهم من تفرق وانقسام وتمزق جربت عدة طرق للحياة وللحكم، وقد مر عليهم عهود تحكمت فيها أنواع من الإقطاعية ومن الرأسمالية ومن التحكم والتجبر على الناس، وعلى الفقراء، وعلى مَن لم يكن له مركز يحميه من هذا التحكم، ولقد استعبدت البشرية كقطعان من الحيوانات، فلما ضاقت البشرية بهذا الأسلوب من الحياة فقد ثارت عليه، ولكن هل هذه الثورة التي ثارت على هذا النوع من الحكم أتت بأحسن منه؟ لقد رأينا الثورات في كثير من قطاعات العالم أتت بالهدم والتخريب

واستعباد البشر أكثر مما كانوا عليه في أزمنة الإقطاع والرأسمالية، فإذا كان الإقطاع والرأسمالية والاستعمار كانت تمتص مصالح الناس، وتستولي على ثرواتهم؛ فإنَّ هذه الثورات التي أتت أخيرًا هي لتفقد البشر شخصيته كإنسان أو كبشر يمكن أن يعيش بحرية وحسب ما يريد؛ ولذلك فنحن بين أمرين: إمَّا العودة إلى تحكم رأس المال والإقطاع، أو الاستمرار في طريق الهدم والتخريب، ولكن هناك طريق آخر يمكن أن ينقذ البشرية مما هي فيه من صراع بين التحكم وبين الهدم والتخريب، هذا الطريق هو العودة إلى رسالة السماء التي أرسلها الله ﷻ لعباده، وأوجد فيها كل ما يلزمهم في مصالحهم في دينهم ودنياهم»(١).

كما بين أنَّ من آثارها السلبية استعباد الشعوب وصرفها عن تطبيق شريعتها الإسلامية، والمناداة بالمساواة والحرية التي زادت من الصراعات والاضطرابات بين الدول، فقال في كلمته رَحِمَهُ اللهُ لرؤساء وأعضاء بعثات الحج لعام (١٣٨٩هـ): «أيها الإخوة: إننا ابتلينا في هذا الوقت بأعداء لا يرحمون، وابتلينا بمصالح متضاربة لدول لا تراعي إلَّا مصالحها وأهدافها، وما ترمي إليه من استعباد الشعوب والسيطرة على كل مواردها وثرواتها، وصرفها

(١) خطاب الملك فيصل في حفل جمعية اتحاد المسلمين بلندن في يوم الجمعة ١٣ صفر ١٣٨٧هـ ١٠ مايو ١٩٦٧م، نشر في جريدة أم القرى، السنة: ٤٤، العدد ٢١٧٠، ١٠ صفر ١٣٨٧هـ / ١٩ مايو ١٩٦٧م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٣٤٣/١-٣٤٧) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

عن عقائدها ودينها وشريعتها، وكل ينادي بالمساواة، وكل ينادي بالسلم والحرية، فيا سبحان الله! هل هذه النداءات طبقت فعلًا؟! لم نَرَ شيئًا من ذلك، وكل ما نراه حولنا في العالم من اضطرابات ومشاكل واعتداءات هي ناتجة عن الصراع العالمي بين الدول الكبرى وبين مَن ينتمي إليها أو يتبع ملتهم وطريقتهم، فلو عدنا إلى ديننا، إلى عقيدتنا، وإلى مثلنا لوجدنا أننا في المركز الذي يمكن أن يعطي للعالم نورًا يستضيؤون به ليهدوا إلى سبيل الرشد، ويعودوا عن غيهم الذي يتخبطون فيه»(١).

كما أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يدرك الصراع المذهبي الذي كان حوله، فيقول: «أيها الأخوة: ليس غريبًا أن أرى في أبناء الوطن العزيز مَن يعبر عن مشاعر الصدق والإخلاص والإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ... فإنه في مثل هذه اللحظات التي تتصارع فيها - وعلى الأخص في منطقتنا العربية - تتصارع فيها الأهواء والتيارات والمبادئ، فإنكم أيها الإخوة تعبرون عن مشاعركم في إيمانكم بالله، وتمسككم بوطنكم، ودفاعكم عن أُمَّتكم، وطموحكم إلى مستقبل أفضل، ...»(٢).

كما أنه كان يحذر في خطابه الذي ألقاه في مؤتمر رابطة العالم

(١) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحفل التكريمي لرؤساء وأعضاء بعثات الحج في قصر البطحاء بمكة المكرمة في مساء الخميس ١٣٨٩/١٢/٦هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد: (٢٣١٠)، السنة (٤٧) في ١٣٨٩/١٢/٢١هـ (ص١، ٦).

(٢) كلمة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما كان وليًّا للعهد ألقاها في حفل أهالي بقيق عام ١٣٨٢هـ، نشر في مجلة المنهل، العدد (١١) السنة (٢٨) لمجلد (٢٣) ذو القعدة ١٣٨٣هـ (ص٦٥٢).

الإسلامي من اعتناق التيارات الفكرية والمذاهب الهدَّامة التي من أعظم آثارها السلبية تفرق وتناحر واختلاف الأُمَّة الإسلامية في كل مكان، فقال: «أيها الإخوة: إننا نرىٰ اليوم في الأُمَّة الإسلامية من التفرقة والتناحر والاختلاف ما ينذر بخطر جسيم، فلماذا التفرق أيها الإخوان؟! ولماذا الاختلاف، ولدينا كتاب الله، وسنة رسوله؟! إنَّ علينا جميعًا أن نسعىٰ لتحكيم كتاب الله، وسُنَّة رسوله في جميع شؤوننا؛ فالدِّين الإسلامي كما تعلمون أيها الإخوة هو دين الحكمة، ودين الرقي، ودين القوة، ودين العدالة، ودين المساواة، ولا يمكن – أيها الإخوة – لنظام أو قانون وضعي أن يبلغ ما بلغه دين الإسلام، من تنظيم وتدقيق، منذ أن خلق الله البشر، إلىٰ قيام الساعة. لماذا أيها الإخوة ونحن مسلمون، نؤمن بالله ونتبع سُنَّة رسول الله، لماذا نلجأ إلىٰ وضع القوانين الوضعية والدساتير التي تتعارض مع أصول ديننا؟! إنَّ الإسلام أيها الإخوان لا يمنع من تنظيم أمور المسلمين؛ ولكن يجب أن يستنبط من كتاب الله، وسُنَّة رسوله ... أيها الإخوة: إنني لا أريد أن أطيل عليكم بالنسبة لما يتعرض له الإسلام والمسلمون اليوم من تيارات مختلفة، ومن مبادئ هدَّامة، تتعارض مع ما جاء به محمد ﷺ، ومما يعظم المصيبة أن نجد بيننا من يعتنق هذه المبادئ والمذاهب، وأن يحاول السيطرة بها علىٰ الشعوب الإسلامية ... أيها الإخوة: إنني أعلم أننا سنتعرض في دعوتنا الإسلامية إلىٰ مَن يعارضنا، وإلىٰ مَن ينتقدنا، وربما إلىٰ مَن يهاجمنا، ولكننا لن نلتفت – بحول الله وقوته – فلقد نذرنا أنفسنا، أيها الإخوان، لخدمة دين الله، حسب طاقتنا، فليعترض من يعترض وليتهجم من

يهاجم؛ فلن نلتفت لهم، ولن نقابلهم بمثل ما يقولون؛ ونكتفي بما ورد في القول المأثور: «**اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون**»(١)(٢).

كما بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسائل التصدي لهذه المذاهب الفكرية المعاصرة وطريق النجاة من هذه التيارات والمذاهب الفكرية، وهي التمسك بالعقيدة الإسلامية علمًا وعملًا، فقال:«وإنما حسبما مر على البشرية في السنوات الأخيرة من تجارب؛ رأينا أنَّ هذه التيارات وهذه الاتجاهات ليست في صالح البشرية لا دينًا ولا دنيا، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد قال على لسان نبيه إبراهيم حينما دعا ربه أن يجنب بنيه عبادة الأصنام، فعبادة الأصنام ليست هي فقط عبادة أصنام معمولة من الحجارة، أو من الطين، أو أي مادة أخرى، ولا عبادة الأشخاص، وإنما كذلك عبادات معنوية، إنَّ البشر يعبدون اتجاهات أو مذاهب أو عقائد ليس لها في الحقيقة معنى، وليس لها أي أساس ترتكز عليه، وإنما هي نظريات وشعارات ترفع لأغراض إمام شخصية، أو أغراض سياسية، أو أغراض مصلحية يراد بها لفت الأنظار، ويراد بها تجميع الأنصار حول شعارات لا تستند إلى حقيقة ولا إلى أساس، حينما نقلبها ونسبر

(١) ورد في الحديث المتفق عليه بلفظ: «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لايعلمون**»، أخرجه البخاري، [كتاب: أحاديث الأنبياء، باب:] (٤/١٧٥ح٣٤٧٧)، ومسلم، [كتاب: الجهاد، باب: غزوة أحد] (٣/١٤١٧ح١٧٩٢).

(٢) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في صباح يوم السبت ١٥/١٢/١٣٨٤هـ، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٠٦٧) السنة (٤٢) في ٢٢/١٢/١٣٨٤هـ (ص١١).

أغوارها لا نجد لها أي أساس ترتكز إليه، وإنما هي كلها أشياء من الكذب أو الدس لكسب الأنصار وكسب المؤيدين لأمور ليس لها أساس وليس لها انطلاق، فحينما نتفهم هذه الأشياء، ونبحث أسسها وأصولها نجدها واهية ولا تستند إلى أي حقيقة، وبالعكس حينما نرجع إلى عقيدتنا الإسلامية، وإلى أصولها وإلى أسسها نجد فيها كل المتانة، ونجد فيها كل الخير، ونجد فيها كل القوة، ونجد فيها البناء، ونجد فيها التقدم، ونجد فيها في الوقت نفسه ضمان الحرية وضمان العدالة والسماحة التي تعطي لكل صاحب حق حقه، وتعطي لكل إنسان الفرصة والمجال على أن يستكشف مواهبه، ويستخدم نشاطاته، ويستخدم ذكاءه فيما فيه صالح المجموعة، والشيء الوحيد الذي يجب علينا أن نتجه إليه كما سبق أن أشرتُ هو تفهم حقيقة عقيدتنا وحقيقة ديننا، والأصول والأسس والتشريعات التي بني عليها»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا أنَّ من وسائل التصدي للمذاهب الفكرية المعاصرة التعاون والتعاضد والاتحاد مع البلدان الإسلامية: «... وإننا نعدكم بكل إخلاص، بإننا سنكون في خدمة هذا الدِّين إلى أن يتوفانا الله؛ مجاهدين، مدافعين عن شريعة الإسلام، ومكافحين كل ما يعترض هذا الدِّين من عراقيل، أو من دعايات فاسدة، أو من مذاهب هدامة؛ ولذلك فإنَّ

(١) خطاب الملك في جامع الزيتونة بتونس في يوم الأربعاء ١٣٨٦/٦/٦هـ الموافق ١٩٦٦/٩/٢١م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٣١٥/١-٣١٨).

سياستنا صريحة واضحة، وليس فيها أي لبس، فنحن كما نمد أيدينا لإخواننا العرب في كل مكان، ونرحب بالتعاون والتعاضد والاتحاد معهم، كذلك نمد أيدينا لإخواننا المسلمين في كل قطر للاتحاد والتعاون معهم، وليس في ذلك ما يتعارض مع المبدأ الذي سرنا عليه في طول حياتنا، ...»(١).

وقال أيضًا في خطاب آخر: «إنَّ التضامن الإسلامي؛ معناه الدعوة إلى التعاون بين جميع الفئات المؤمنة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، في هذا الوقت الذي نتعرض فيه جميعًا إلى التيارات الهدَّامة الملحدة، فإننا نأمل أن تتحد جهود المؤمنين بالله في جميع أقطار العالم، لكي تكافح هذه التيارات الهدَّامة التي ليس لها نتيجة إلَّا تحطيم البشرية والإنسانية ونشر الاضطراب في كل أرجاء العالم ... وواجب علينا أن نتحد جميعًا في مكافحة هذه الأهداف التي تهددنا جميعًا، والتي هي وليدة الصهيونية، وليس لها هدف إلَّا تحطيم العالم، ونشر الفوضى والاضطراب في جميع أنحاء البلاد، ونشر التحلل الخلقي حتى يكون لها السيطرة على كل العالم»(٢).

---

(١) كلمة الملك فيصل في المؤتمر العام لحجاج بيت الله الحرام في مكة المكرمة ذي الحجة عام ١٣٨٢هـ حينما كان وليًّا للعهد، نشر في مجلة الحج، العدد (٦) السنة (١٧) في ١٦/١٢/١٣٨٢هـ (ص٣٢٣-٣٢٤).

(٢) كلمة الملك فيصل في المأدبة التكريمية التي أقامها دولة الحاج أحمد شيخو رئيس البرلمان الإندونيسي في فندق إندونيسيا بجاكرتا في ظهر يوم الخميس ٦/٤/١٣٩٠هـ تكريمًا للملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثناء زيارته لإندونيسيا، نشر في جريدة أم القرى، العدد: (٢٣٢٦)، السنة (٤٧) في ١٤/٤/١٣٩٠هـ (ص٦).

كما بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ من وسائل التصدي لهذه المذاهب استبدال الشرائع والقوانين الوضعية بتطبيق الشريعة الاسلامية الصحيحة، فقال: «إنكم في عصركم اليوم تتعرضون لتيارات ومساع تحاول أن تصرفكم عن دينكم، وأن تستبدل دين الإسلام بأديان أخرى، وأن تستبدل الشريعة الإسلامية بمذاهب وشرائع وقوانين ما أنزل الله بها من سلطان؛ ولذلك فكان لزامًا عليكم - أيها المسلمون - جميعًا قادة وجماعات وشعوبًا، أن تدفعوا الشر عن دينكم وعن شريعتكم، وأن تتمسكوا بحبل الله القويم، لا لشيء إلَّا لمصلحتكم أنتم، ولعزتكم ولكرامتكم، ولنتمكن من غفران ورحمة ربكم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(١).

وقد كرر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أكثر خطاباته أنَّ من أساليب التصدي لهذه الاعتداءات والنكسات تطبيق الشريعة الإسلامية والتمسك بها، حيث يقول: «وإننا اليوم في هذا العالم المضطرب الذي كثرت فيه الهزات، وكثرت فيه النكسات، وكثر فيه الاعتداء والظلم والطغيان لفي أشد الحاجة بأن نراجع تراثنا الكريم، وأن نعود إلى أصلنا سواء من الناحية العقائدية، أو من الناحية التاريخية للأُمَّة العربية، والأُمَّة الإسلامية أجمع؛ فإنَّ هذا هو سبيل

(١) خطاب الملك في الاحتفال السنوي بمناسبة الحج، الذي أقيم في مساء يوم الجمعة السادس من ذي الحجة ١٣٨٦هـ الموافق ١٥ فبراير ١٩٦٧م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، العدد ٢١٦٤، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٣١ مارس ١٩٦٧م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (١/٣٣٩-٣٤٢) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

النجاة، وهذا هو الطريق الوحيد الذي يمكننا أن ننقذ به أنفسنا، وكذلك يمكن أن يمن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علينا بنعمة منه بأن نكون من الأسباب التي تنقذ البشرية مما هي فيه اليوم من شرور واتجاهات، الله أعلم بماذا يراد منها!»(١).

كما أكد ذلك أيضًا في هذا الخطاب، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ التيارات التي تتجاذب في العالم اليوم تقتضي من جميع المسؤولين في العالم أن يتحروا ويستهدفوا في سياستهم تحقيق الأمن والسلام والاستقرار والحق والعدالة، وهذا ما هو موجود في التشريع والأسس التي قام عليها الدِّين الإسلامي»(٢).

وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في خطابه لرؤساء وفود بعثات الحج الرسمية فساد طريقة الرأسمالية والشيوعية، مبينًا أهمية السعي إلى التضامن الإسلامي والتعاون لتحقيق استقرار وأمن وسلام البشرية أجمع، والذي يعتبر من أعظم وسائل التصدي لأهداف التيارات والمذاهب الفكرية المعاصرة، فقال: «... الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حينما أرسل رسوله – صلوات الله وسلامه عليه – أرسله للبشرية أجمع، ولم

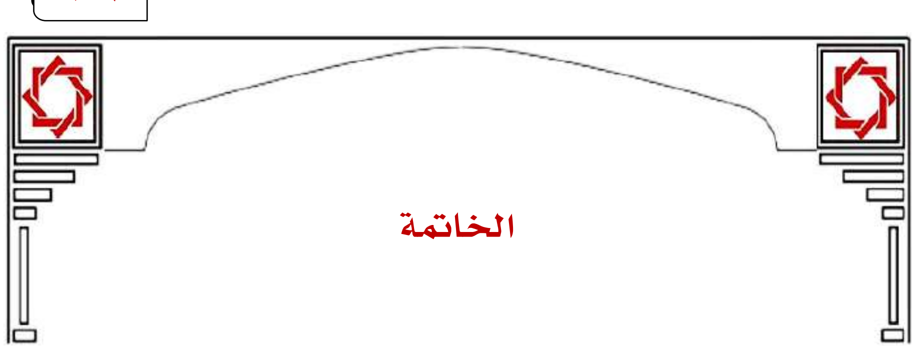
(١) خطاب الملك في جامع الزيتونة بتونس في يوم الأربعاء ١٣٨٦/٦/٦هـ الموافق ١٩٦٦/٩/٢١م، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٤، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٣١٥/١-٣١٨).

(٢) خطاب جلالة الملك في جمعية الصداقة السعودية اليابانية، يوم السبت ٢٧ ربيع الأوَّل ١٣٩١هـ، نشر في جريدة أم القرى، السنة ٤٧، العدد ٢٣٧٣، ٣ ربيع الآخر ١٣٩١هـ / ٢٨ مايو ١٩٧١م، كما نشر في كتاب "مختارات من الخطب الملكية" (٤٠٣/١-٤٠٤) نشر دارة الملك عبد العزيز بالرياض.

يرسله لفئة أو لقبيلة أو لشعب، وإنما أرسله إلى البشرية أجمع، لكن لسوء الحظ إنَّ البشرية لم تأخذ بهذا الاتجاه، ولم تتفهم معنى الرسالة، ولم تحاول أن تستفيد من التشريع الإسلامي، الذي يعتبره اليوم غير المسلمين بأنه أفضل تشريع، وأنه أهم تشريع يمكن أن يصون مصلحة البشرية ويؤمن لها الاستقرار والأمن، فقد روى أو ذكر بعض الكُتَّاب الفرنسيين في مؤلف له فقال: «إننا جربنا الرأسمالية ووجدنا ما فيها من نواقص ومفاسد وأخطاء، وجربنا الشيوعية ووجدنا ما فيها من تحطيم وهدم وفساد، فلم يبقَ أمام العالم إلَّا أن يتلمسوا في التشريع الإسلامي ما ينقذهم من المأزق الذي هم فيه»، فهذه أيها الإخوة شهادة من غير مسلم، والحق ما شهدت به الأعداء»(١).



(١) هذا الخطاب ألقاه الملك فيصل رحمه الله في قصر البطحاء بمكة المكرمة في مساء الثلاثاء ١٣٩٠/٢/٧هـ في الحفل الذي أقامه تكريما لرؤساء وفود بعثات الحج الرسمية وكبار الشخصيات الإسلامية الذين حضروا إلى المملكة لأداء فريضة الحج، نشر في جريدة أم القرى، العدد (٢٣٥٨)، السنة (٤٧) في ١٣٩٠/١٢/١٦هـ (١ص، ٦).



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وبعد:

لقد ظهر من خلال ما سبق اهتمام الملك فيصل آل سعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأعزه في الدَّارين، وكذلك حُكَّام هذه البلاد المباركة بنشر العقيدة الصحيحة، والحث على تمسكها، ونبذ الفرق والمذاهب المخالفة لمنهج السَّلف الصالح، سائلين المولى عَزَّ وَجَلَّ أن يوفقهم في العمل لرضاه، وأن يرحم موتاهم، وأن يبارك فيمَن بقي منهم، كما نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يجعل أُمَّتنا الإسلامية متعاضدة ومتعاونة لمصلحة وقوة وعزة الإسلام والمسلمين.

وقد أسفر البحث عن جملة من النتائج، منها:

١- بروز شخصية القائد المسلم الذي يحمل هموم أُمَّته، ويحاول توحيد صف المسلمين لعلاج مشكلاتهم في الملك فيصل بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٢- تشبع شخصية الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بثقافة دينية شرعية، من خلال نشأته في بيئة علمية، وحفظه لكتاب الله، واستدلاله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية في خطاباته.

٣- اهتمام الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالعقيدة الصحيحة؛ عقيدة السَّلف، والدعوة إلى التمسك بها في جميع خطبه في المناسبات والمؤتمرات والمحافل الداخلية والخارجية.

٤- غيرة الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على العقيدة الإسلامية الصافية، وتحذيره من التيارات والأفكار المعاصرة الهدَّامة، مع بيان خطرها وآثارها ووسائل التصدي لها.

٥- حرص الملك فيصل رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رابطة الأخوة الإسلامية المبنية على الرجوع إلى تعاليم الدِّين الصحيح، والهوية الإسلامية.

والله الموفق،،،





المصادر والمراجع

أوَّلًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: الكتب.

١- الاستعمار: الأنواع والدواعي، لإيمان فتحي محمد حسن، مجلة الدراسات العربية كلية دار العلوم، بجامعة المنيا.

٢- اتجاهات فكرية معاصرة، ماجستير، المؤلف: مناهج جامعة المدينة المنورة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية، المكتبة الشاملة.

٣- تاريخ مملكة في سيرة زعيم، فيصل، ملك المملكة العربية السعودية وأمام المسلمين، المؤلف: عجلاني، منير، الناشر: Munīr al-ʻAjlānī, 1968.

٤- التمهيد في أصول الفقه، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، دراسة وتحقيق: جـ ١، ٢ (د مفيد محمد أبو عمشة)، جـ ٣، ٤ (د محمد بن علي بن إبراهيم)، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٥- جمهرة أنساب الأسر المتحضرة في نجد، لحمد الجاسر، دار اليمامة، الرياض، ط ٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٦- حاضر العالم الإسلامي، وقضاياه المعاصرة، لجميل عبد الله محمد

المصري، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة، ط ١، سنة النشر: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧- خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ –٢٠٠٠م.

٨- دراسات في المذاهب الفكرية المعاصرة، أ. د خالد بن عبد العزيز السيف، نشر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، ١٤٤٢هـ.

٩- رسائل في الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، لمحمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض.

١٠- سنن ابن ماجه، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

١١- الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، د. محمد السيد سعيد، العدد (١٠٧)، الصادر في نوفمبر عام، ١٩٨٦م عالم المعرفة، الكويت.

١٢- صحيح البخاري، لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي السلطانية، بالمطبعة الكبرى

الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صورها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى عام ١٤٢٢هـ.

١٣- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، عام النشر: ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

١٤- فيصل بن عبد العزيز من خلال أقواله وأفعاله، لصلاح الدين المنجد، الناشر: دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة: الأولى، التاريخ: ١٩٧٢م.

١٥- فيصل بن عبد العزيز آل سعود، وجهوده في القضايا العربية والإسلامية، رسالة دكتوراه، لعبد الرحمن بن عبد العزيز الحصين، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، قسم الدراسات العليا التاريخية والحضارية (١٤١٦هـ -١٩٩٦م).

١٦- الفيصلية منهاج وحضارة، حوار مع فيصل بن عبد العزيز، المؤلف: لزهدي الفاتح، الناشر: بيروت، ١٩٧٢م.

١٧- قضية الأصالة والمعاصرة، لعبد القادر الصغير، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، ٢٠١٠م، http: //www. tawalt. com/?p=4886.

١٨- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، لجمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٩- مجموع الفتاوى، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، عام النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن، دار الثريا، الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٢١- مختارات من الخطب الملكية آل سعود، عبد العزيز ملك المملكة العربية السعودية، ١٨٨٠ - ١٩٥٣م، الناشر: الرياض، دارة الملك عبد العزيز، تاريخ الإصدار: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٢- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، المؤلف: د. غالب بن علي عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية، جدة، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٣- مسند أحمد، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن

التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٤- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار العلم بدمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٥- معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٦- مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٧- المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، قدم له وضبطه: خليل الميس (مدير أزهر لبنان)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٨- المملكة العربية السعودية أمام قدرها الكبير، لعبد الكريم الغزال، الطبعة الثانية في بداية عهد الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله، طبع في دمشق.

٢٩- من حياة الملك عبد العزيز، لعبد العزيز بن محمد الأحيدب.

٣٠- منقبة للملك فيصل قدس الله روحه، لمحمد تقي الدين الهلالي،

مجلة البحوث الإسلامية، ١١، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٠٤هـ.

٣١- نظرة من الغرب إلى الفيصل، مقال لعيد السرياني في مجلة الدارة، العدد الثالث، شعبان ١٣٥٩هـ.

٣٢- الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠١٥م.

ثالثًا: الصحف والمجلات.

٣٣- جريدة أم القرى: العدد: (٤٤، ٨ جمادي الآخرة ١٣٨٦هـ / ٢٣ سبتمبر ١٩٦٦م)، والعدد: (٢٢٣٩)، السنة (٤٦) في ٢٧/ ٦/ ١٣٨٨هـ)، والعدد: (٢٣٥٨)، السنة (٤٧) في ١٦/١٢/ ١٣٩٠هـ، والعدد: (٢٠٥٠)، السنة (٤٢) في ٧/ ٨/ ١٣٨٤هـ)، والعدد: (٢٠٤٥)، لسنة (٤٢) في ٢/ ٧/ ١٣٨٤هـ)، والعدد: (٢٠٦٢)، (٤٣) في ١٠/١١/ ١٣٨٤هـ)، والعدد: (٢٠٦٧) السنة (٤٢) في ٢٢/ ١٢/ ١٣٨٤هـ)، والعدد: (٢١٦٤)، والسنة (٤٤) في ٢٠/ ١٢/ ١٣٨٦هـ).

٣٤- مجلة الحج، العدد: (٧)، السنة (١٧) في ٦/١/ ١٣٨٣هـ، والعدد: (٥)، السنة (١٩) في ١٦/١١/ ١٣٨٤هـ، والعدد: السنة (٢)، العدد (٦) في ١٦/ ١٢/ ١٣٨٥هـ، والعدد: (١) السنة (٢٣) في ٢٠/٧/ ١٣٨٨هـ، والعدد: (٦) السنة (١٧) في ١٦/١٢/ ١٣٨٢هـ، والعدد: (٧)، السنة (١٧) في ٦/ ١/ ١٣٨٣هـ).

٣٥- مجلة المنهل: العدد: (١٢)، السنة (٢٨) المجلد (٢٣) ذو الحجة

عام ١٣٨٢هـ)، والعدد: (١١) السنة (٢٨) لمجلد (٢٣) ذو القعدة ١٣٨٣هـ)، والعدد: (١٢)، السنة (٢٨) المجلد (٢٣) ذو الحجة عام ١٣٨٢هـ.

٣٦- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ١١، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤٠٤هـ.

رابعًا: المواقع الإلكترونية.

٣٧- https: //www. kff. com/ar/king-faisal-bin-abdulaziz/



Index of sources and references

Firstly: The Noble Quran.

Secondly: Books.

1- Al-Isti'mar: Al-Anwa' wal-Dawa'i, by Iman Fat-hi Muhammad Hassan, published in the Journal of Arab Studies, College of Dar Al-Uloom, University of Minya.

2- Ittijahat Fikriyyah Mu'asirah, Master's, Curriculums of the Medina International University, al-Maktabah al-Shamilah

3- Tarikh Mamlakah fi Sirah Za'im, Faisal, King of Saudi Arabia and Imam of the Muslims, by Muneer ‘Ajlani, published by Munir Al-Ajlani, 1968.

4- Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh, by Mahfoudh bin Ahmad bin Al-Hassan Abu Al-Khattab Al-Kalwadhani Al-Hanbali, edited by Volume 1, 2 (Dr. Mufid Muhammad Abu ‘Amsha), Volume 3, 4 (Dr. Muhammad bin Ali bin Ibrahim), published by the Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Umm Al-Qura University, Dar Al-Madani for Printing, Publishing and Distribution, first edition, 1406H - 1985.

5- Jumharat Ansab Al-Usar Al-Mutahaddirah fi Najd, by Hamad Al-Jasser, published by Dar Al-Yamama, Riyadh, third edition, 1421H - 2001.

6- Hadir al-'Alam al-Islami wa Qadayahu al-Mu'asirah, by Jamil Abdullah Muhammad Al-Masri, published by the Islamic University, Medina, first edition, 1406H - 1986.

7- Khutbat al-Hajah allati Kana Rasul Allah SAW Yu'allimha Ashabahu, by Abu Abdul Rahman Muhammad Nasir al-Din al-Albani, published by Maktabat al-Ma'arif, first edition, 1421H - 2000.

8- Dirasat fil-Madhahib al-Fikriyyah al-Mu'asirah, by Prof. Dr. Khalid bin Abdul Aziz Al-Saif, published by the College of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, 1442H.

9- Rasa'il fil-Adyan wal-Firaq wal-Madhahib al-Mu'asirah, by Muhammad bin Ibrahim Al-Hamad, published by Dar Ibn Khuzaymah, Riyadh.

10- Sunan Ibn Majah, by Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Ibn

Majah Al-Qazwini, edited by Shu'ayb Al-Arnaut, Adel Murshid, Muhammad Kamel Qurrah Bulli, Abdul Latif Haraz-Allah, published by Dar Al-Risalah Al-‘Alamiyyah, first edition, 1430H - 2009.

11- Al-Sharikat 'Aberah al-Qawmiyyah wa Mustaqbal al-Dhahirah al-Qawmiyyah, by Dr. Muhammad Al-Sayyid Sa’id, Issue (107), published in November, 1986, ‘Alam al-Ma’rifah, Kuwait.

12- Sahih al-Bukhari, by Abu Abdullah, Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn Al-Mughira Ibn Bardizbah Al-Bukhari Al-Ju'fi al-Sultaniyyah, printed at the Grand Amiriyah Press, Bulaq, Egypt, 1311H, by order of Sultan Abdul Hamid II, later photographed under the care of Dr. Muhammad Zuha ir Al-Nasr, first edition, 1422H.

13- Sahih Muslim, by Abu Al-Hussain Muslim ibn Al-Hajjaj Al-Qushairi Al-Naysaburi, edited by Muhammad Fuad Abdul Baqi, printed by Matba’ah Isa Al-Babi Halabi and Partners, Cairo, (then photographed by Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, and others), published in 1374H - 1955.

14- Faisal Bin Abdul Aziz min Khilal Aqwalihi wa-Afa’lihi, by Salah Al-Din Al-Munajjid, published by Dar Al-Kitab Al-Jadid, Beirut, first edition, 1972.

15- Faisal Bin Abdul Aziz Al Saud wa-Juhuduhu fi al-Qadaya al-‘Arabiyyah, Ph.D. thesis by Abdul Rahman Bin Abdul Aziz Al-Hussain, Umm Al-Qura University, College of Sharia, Department of Advanced Historical and Civilizational Studies, 1416H -1996.

16- Al-Faisalyyah Minhaj wa Hadharah, Hiwar ma’a Faisal Bin Abdul Aziz, by Zuhdi Al-Fateh, published in Beirut, 1972.

17- Qadiyyah Al-Asalah wal-Mu'asarah, by Abdul Qadir Al-Saghir, National Center for Archives and Historical Studies, 2010, available online at: http://www.tawalt.com/?p=4886.

18- Lisan Al-Arab, by Muhammad ibn Mukarram Ibn Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Ibn Mandhur Al-Ansari Al-Ruwaifi’i Al-Afriqi, published by Dar Sader, Beirut, third edition, 1414H.

19- Majmu' Al-Fatawa, by Sheikh Al-Islam Ahmad Ibn Taymiyyah, compiled and arranged by Abdul Rahman Ibn Muhammad Ibn Qasim and assisted by his son Muhammad, published by the

King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, Medina, Saudi Arabia, 1425H - 2004.

20- Majmu' Fatawa wa Rasail Fadilat Al-Sheikh Muhammad Bin Salih Al-Uthaimin, by Muhammad Bin Salih Bin Muhammad Al-Uthaimin, compiled and arranged by Fahd Bin Nasser Bin Ibrahim Al-Sulaiman, published by Dar Al-Watan, Dar Al-Thuraya, last edition, 1413H.

21- Mukhtarāt min al-Khutab al-Malikiyyah Āl Sa‘ūd, Abdul Aziz, King of Saudi Arabia, 1880-1953, published by Darat al-Malik Abdul Aziz, Riyadh, published 1419H - 1999.

22- Al-Madhahib al-Fikriyyah al-Mu‘asirah wa Dawruha fi al-Mujtama‘at wa Mawqif al-Muslim minha, by Dr. Ghalib bin Ali ‘Awaji, published by Al-Maktaba Al-‘Asriyyah Al-Dhahabiyyah, Jeddah, first edition 1427H - 2006.

23- Musnad Ahmad, by Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Shaybani, edited by Shu'aib Al-Arnaut, Adel Murshid, and others, supervised by Dr. Abdullah bin Abdul Muhsin al-Turki, published by Mu'assasat al-Risalah, first edition 1421H - 2001.

24- Mufradat Alfadh al-Qur'an, by Al-Raghib al-Asfahani, edited by Safwan Adnan Dawudi, published by Dar al-Ilm, Damascus, and Dar al-Shamiyyah, Beirut, first edition 1412H - 1992.

25- Mu'jam al-Lughah al-Arabiyyah al-Mu'asirah, by Dr. Ahmad Mukhtar Abdul Hamid ‘Umar with the help of a team, published by 'Alam al-Kutub, first edition 1429H - 2008.

26- Maqayis al-Lughah, by Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Qazwini al-Razi, edited by Abdul Salam Muhammad Harun, published by Dar al-Fikr, 1399H - 1979.

27- Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh, by Abu al-Husain Muhammad bin Ali al-Tayyib al-Basri al-Mu'tazili, introduced and adjusted by Khalil al-Mays (Director of Azhar Lebanon), published by Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, first edition 1403H.

28- Al-Mamlakah al-Arabiyah al-Sa’udiyyah Amam Qadriha al-Kabir, by Abdul Karim al-Ghazzal, second edition early in the reign of King Fahd bin Abdul Aziz, printed in Damascus.

29- Min Hayat al-Malik Abdul Aziz, by Abdul Aziz bin Muhammad Al-Ahaydib.

30- Manqabah lil-Malik Faisal Qaddas Allahu Ruhahu, by

Muhammad Taqi al-Din al-Hilali, Journal of Islamic Research, issue 11, Dhul Qa‘dah, Dhul Hijjah 1404H.

31- Nadharah min al-Gharb ila al-Faisal, an article by Eid al-Siryani in the journal of Darrat, issue 3, Sha‘ban 1359H.

32- Al-Wajiz fi Sirat al-Malik Abdul Aziz, by Khair al-Din al-Zarkli, published by Dar al-‘Ilm Lilmalayin, Beirut, 2015.

Thirdly: Newspapers and Magazines.

33- Umm al-Qura Newspaper: Issues #44 (8 Jumadi al-Akhar 1386H / 23 September 1966), #2239 (Year 46 on 27/6/1388H), #2358 (Year 47 on 16/12/1390H), #2050 (Year 42 on 7/8/1384H), #2045 (Year 42 on 2/7/1384H), #2062 (Year 43 on 10/11/1384H), #2067 (Year 42 on 22/12/1384H), #2164 (Year 44 on 20/12/1386H).

34- Al-Haj Journal: Issue #7 (Year 17 on 6/1/1383H), #5 (Year 19 on 16/11/1384H), Year 2, Issue #6 on 16/12/1385H, Issue #1 (Year 23 on 20/7/1388H), Issue #6 (Year 17 on 16/12/1382H), Issue #7 (Year 17 on 6/1/1383H).

35- Al-Manhal Journal: Issue #12 (Year 28, Volume 23, Dhu al-Hijjah 1382H), Issue #11 (Year 28, Volume 23, Dhu al-Qa‘dah 1383H), Issue #12 (Year 28, Volume 23, Dhu al-Hijjah 1382H).

36- Al-Buhuth al-Islamiyyah Journal: Issue 11, Dhu al-Qa‘dah, Dhu al-Hijjah 1404H.

Fourthly: Online Resources.

37- https://www.kff.com/ar/king-faisal-bin-abdulaziz/



فهرس الموضوعات

الموضوع:	الصفحة


١٤٢٣هـ
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب
Saudi Society for Theological Sciences



Contents


تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة



JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

11-The author must submit five copies of the manuscript.

12-Manuscripts should be submitted using the following format:

A. Microsoft Word XP or a similar program

B. Lotus Linotype font

C. Quranic verses should be written as follows:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [سورة المائدة: ٣]

D. Page size: 12 x 20cm

E. Text: size 16 font

F. Footnotes: size 12 font

G. Header: size 12 font bold

H. Title: size 18 font bold

I. Subtitles: size 16 font bold

13-Three copies of the final draft must be submitted: two on separate CDs in addition to one hard copy.

14-The Journal does not guarantee that any manuscript, accepted for publication or not, will be returned to its author.

15-The author shall be given three copies of the issue in which his research is published as well as fifteen offprints.





Material submitted for publication in the Journal must adhere to the following guidelines:

1-It cannot have been published or submitted for publication elsewhere.

2-The material must be exclusively for the Journal.

3-It must be original, unique, and contribute to knowledge.

4-It must adhere to the standards and methodology of academic research and be written in Arabic.

5-The research must be within the scope of the Journal's specialty.

6-The material submitted cannot be part of prior published research, or a section of one's thesis or dissertation.

7-The manuscript must be typed and submitted on a CD.

8-The manuscript should not be more than one hundred (100) pages or less than ten (10). However, the editorial board reserves the right to make exceptions where necessary.

9-An abstract not exceeding half a page should precede the article.

10-The manuscript should be accompanied by a brief biography of the author, stating his or her occupation, contact information, and most important academic works.

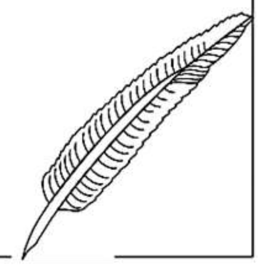
JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed academic journal, published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects & Ideologies, under the supervision of the Islamic University in Madinah. The journal aims to publish research and academic studies as well as authenticated manuscripts, in the fields of theology, religions, sects and ideologies.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal and authorizes the studies to be published after the approval of two specialists.

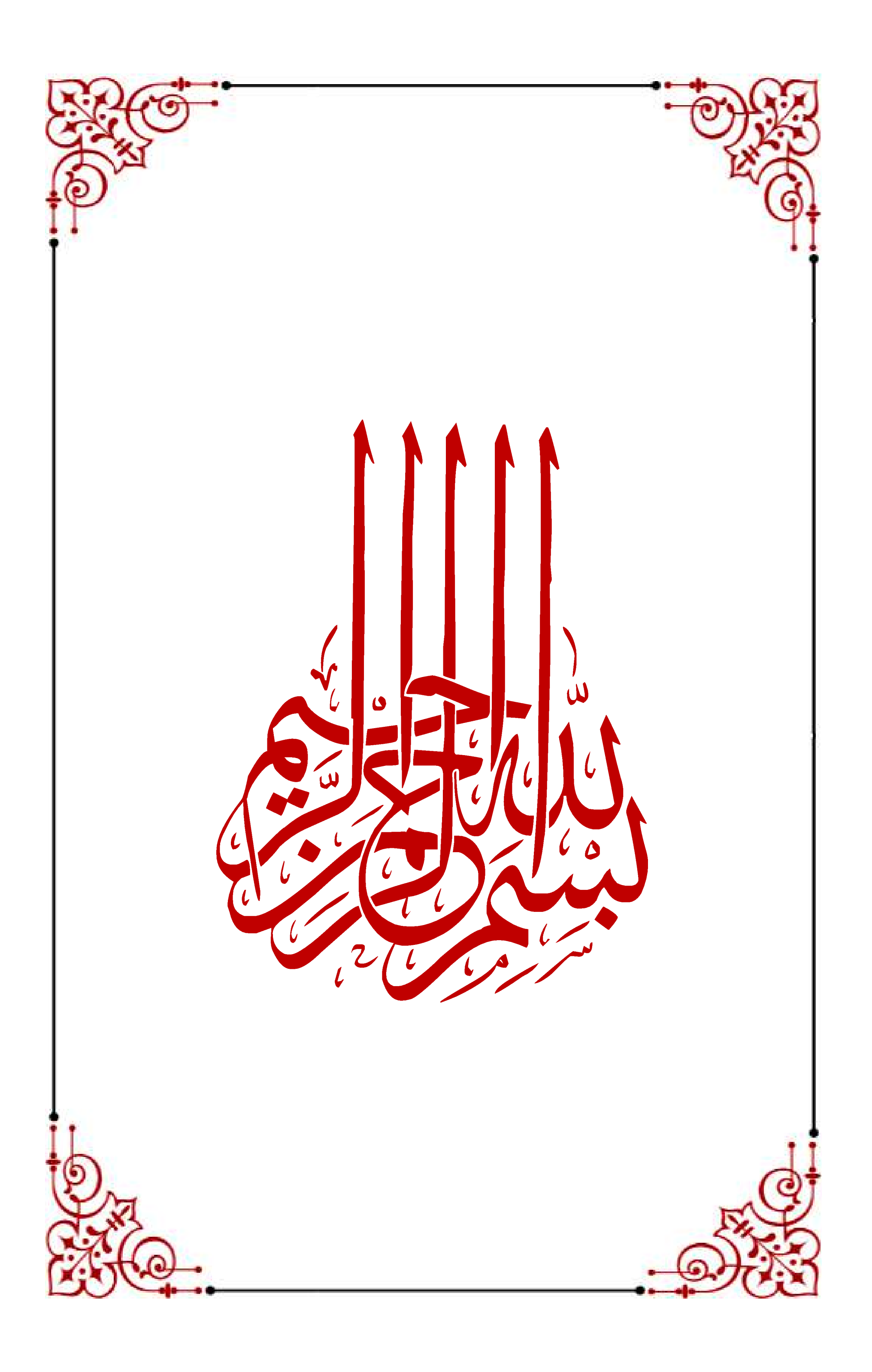
The journal published the first number in Muharram 1430 (January 2009) and issues two numbers periodically every year.



Correspondence

All correspondence should be addressed to the managing editor:

Mobile: +966552534282
Phone: +966920022042
Extension: 75001
Email: aqeedaamm@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم





JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES

Printed Version :
International Standard Serial No. Of Journal (P-ISSN)
1658 - 516 X
Deposit No. In King Fahd National Library
7617 - 1430

Electronic Version :
International Standard Serial No. Of Journal (E-ISSN)
1658 - 8401
Deposit No. In King Fahd National Library
2084 - 1441



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES





JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume (17) - Number (34) - Muharram (1446 AH) - July (2024 CE)

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH
COLLEGE OF THEOLOGY AND DA'WAH
SAUDI SCIENTIFIC ASSOCIATION
FOR SCIENCES OF THEOLOGY,
RELIGIONS, SECTS & IDEOLOGIES







JOURNAL OF THEOLOGICAL STUDIES



A Refereed Academic Journal

Volume (17) - Number (34) - Muharram (1446 AH) - July (2024 CE)